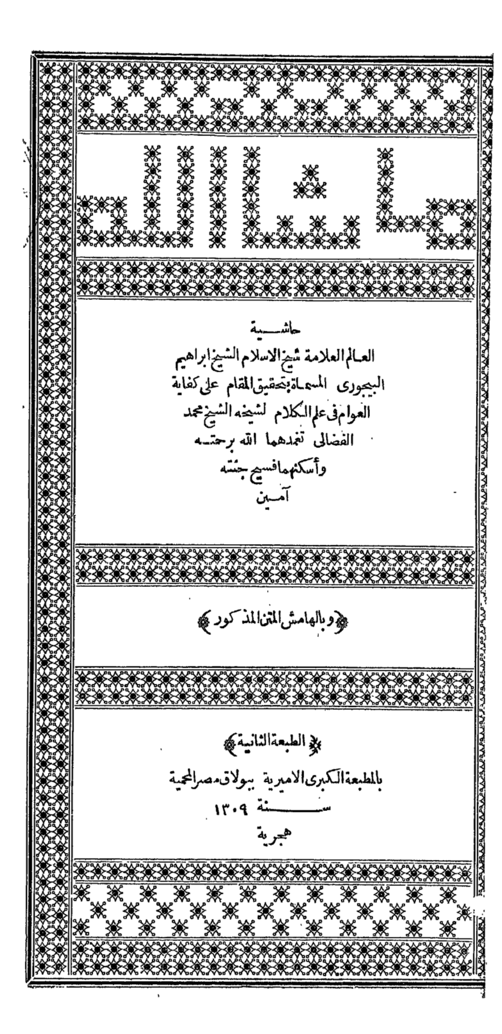
تحقيق المقام على كفاية العوام

في علم الكلام



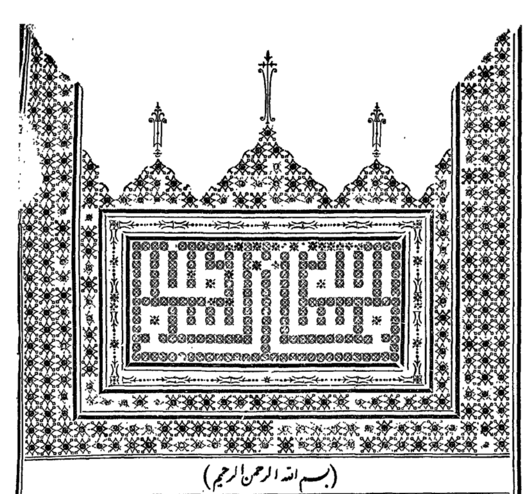
حاشية

العالم العلامة شيخ الاسلام الشيخ ابراهيم
البيجورى المسماة بتحقيق المقام على كفاية
العوام فى علم الكلام لشيخه الشيخ محمد
الفضالى تغمدهما الله برحمته
وأسكنهما فسيح جنته
آمين

﴿ وبالهامش المتن المذكور ﴾

﴿ الطبعة الثانية ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٩
هجرية



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات المتصف سبحانه وتعالى بجميع الكمالات وأشهد أن لا اله الا الله المخالف للحوادث فى الذات والصفات وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله أفضل المخلوقات صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه ذوى المجد والكرامات صلاة وسلاما دائمين ننجو بهما من الفتانات (وبعد) فيقول الفقير الى رحمة ربه ابراهيم البيجورى الضعيف ابن محمد غفر له اللطيف الكريم قد طلب من شيخنا العالم العلامة الحبر البحر الفهامة من هو للخصال الحميدة والى مولانا الشيخ محمد الفضالى بعض الاخوان كتابة على رسالته المسماة بكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام فأذن لى الشيخ فى الكتابة عليها فانشرح صدرى لذلك والله أعلم بما هنالك فعلقت عليها كلمات لطيفة بعبارة مستحسنة شريفة فجاءت بحمد الله حاشية نافعة وأرجو أن تكون بالقبول ساطعة (وسميتها تحقيق المقام على كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام) والله أسأل أن ينفع بها وهو حسبى ونعم الوكيل وكفيلى فيا نعم الكفيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بها اقتداء بالكتب السماوية التى أشرفها الكتاب العزيز وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر أو أجذم أو أقطع روايات أى كل فعل ولو قوليا لا تذكر البسملة فى أوله الخ والبال يطلق على معان منها الحال والقلب والحوت العظيم كما فى القاموس والمراد به هنا الحال فيكون المعنى كل أمر ذى بال يهتم به شرعا وقيل المراد به القلب على أن المراد قلب ذلك الامر على سبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الامر المهتم به شرعا بانسان بجامع الشرف وطوى لفظ المشبه به ورمز اليه بشئ من لوازمه وهو البال وقوله فهو أبتر الخ الابتر مقطوع الذنب والاجذم الذى ذهبت أنامله من الجذام والاقطع مقطوع اليد والكلام على كل من باب التشبيه البليغ وهو ما حذفت فيه الاداة والوجه أو من باب الاستعارة المصرحة على الخلاف بين الجمهور والسعد فى نحو زيد أسد ثم ان جعلت الباء أصلية وهو الارجح احتاجت الى متعلق تتعلق به ويجوز أن يكون فعلا

أو اسما خاصا أو عاما مؤخرا أو مقدما وذلك ان كانت صادرة من العباد فان كان اخبارا من الله فلا يجرى ذلك لان المعنى بسم الله كان كل شئ ومنه تكون الاشياء فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكره بعض أئمة التفسير ووجهه ان المراد الاسم المسمى والمعنى بالمسمى وهو الذات وجد كل شئ ولا يوجد الا من اتصف بالوجود والقدم الى آخرها ثم ان المحذوفات المقدرة فى القرآن قيل انها منه وقيل انها ليست منه ونوقش الاول بأنه يلزم عليه تألف القرآن من الحادث والقديم والمركب منهما حادث فيلزم أن القرآن حادث وأجيب بأن الكلام هنا فى القرآن اللفظى ولا شك أنه بجميع أجزائه حادث ونوقش الثانى بأنه يلزم عليه احتياج القرآن لغيره وهو نقص وأجيب بانا لا نسلم كون ذلك نقصا لان احتياجه اليها ليس من حيث تمام معناه حتى يكون نقصا بل من حيث تمام اللفظ لاقتضاء المقام لذلك والثانى هو قول الجمهور وهو الاصح لان القرآن هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه وهذه ليست منزلة بل مرادة لله تعالى والباء للاستعانة أو المصاحبة على وجه التبرك والاسم مشتق من السمو وهو العلو وقيل من السمة وهى العلامة واختلف فيه فقيل هو غير المسمى وقالت الاشاعرة هو عين المسمى والاول محمول على ما اذا أريد به الدال والثانى على ما اذا أريد به المدلول والله علم على الذات الاقدس فهو علم شخص وان كان لا يقال ذلك الا فى مقام التعليم وليس فيه غلبة أصلا خلافا لمن زعم ذلك والرحمن مأخوذ من الرحمة وهى رقة فى القلب تقتضى التفضل والاحسان وهى بهذا المعنى مستحيلة عليه تعالى وكل شئ استحال عليه تعالى باعتبار مبدئه جاز اطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته فهى فى حقه تعالى بمعنى الاحسان والرحمن بمعنى المحسن فيكون مجازا مرسلا تبعيا من اطلاق السبب وارادة المسبب وانما كان تبعيا لان جريان التجوز فى المشتق بالنسبة لجريانه فى أصله وهو المصدر وهكذا يقال فى الرحيم واعلم أن جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار متعلقها المحذوف كابتدئ أو ألف لان حصول ذلك لا يتوقف على التلفظ بها فانطبق عليها ضابط الخبر اذ هو الذى لا يتوقف حصول مدلوله على التلفظ به والمعنى هنا أؤلف حال كونى مستعينا على تأليفى أو حال كون تأليفى مصحوبا باسم الله ويصح أن تكون انشائية باعتبار الاستعانة أو المصاحبة اللفظيتين لان ذلك لم يحصل الا بالتلفظ بها كما هو ضابط الانشاء اذ هو ما حصل مدلوله بالتلفظ به والحاصل أن جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار المتعلق وأن تكون انشائية باعتبار معنى الباء وهو الاستعانة أو المصاحبة والكلام على البسملة كثير وشهير وقد أفردت برسائل كثيرة فمن أراد مزيد الكلام عليها فليراجعها (قوله الحمد لله) أتى به اقتداء بالكتاب العزيز وعملا برواية كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الحديث وجمع بين الجملتين عملا بروايتى البسملة والحمدلة واشارة الى أنه لا تعارض بينهما اذ الابتداء نوعان حقيقى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شئ واضافى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود سبقه شئ أم لا وقدم البسملة عملا بالكتاب والاجماع والحمد لغة الثناء على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل أى الصفات التى لا يتوقف تحققها على تعدى أثرها للغير أم بالفواضل أى الصفات التى يتوقف تحققها على تعدى آثارها فالاولى كالعلم والثانية كالكرم والثناء اسم مصدر لاثنى اذا ذكر ما يدل على الاتصاف بالجميل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره واعلم أن أركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنت حامد وزيد محمود والاكرام محمود عليه أى لاجله وثبوت العلم الذى هو مدلول الصيغة محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة وان المحمود عليه يشترط أن يكون اختياريا حقيقة أو حكما والمراد بالحكمى ما كان منشأ للافعال الاختيارية كذات الله وقدرته أو ملازما لمنشئها كالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه فعل اختيارى وأما المحمود به فلا يشترط أن يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا كالكرم وتارة يكون اضطراريا كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه يختلفان ذاتا واعتبارا كالمثال المتقدم وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما الكرم ولكن من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود

الحمد لله

عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به وأن أقسام الحمد أربعة حمد قديم لقديم وهو حمد الله
نفسه بنفسه أزلا وحمد قديم لحادث وهو حمد الله بعض عباده وهذان الحمدان قديمان * ومما ينبغي التنبه له
كما قال بعضهم أن الحمد القديم هو نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات وحمد حادث لقديم
وهو حمد العباد لله تعالى وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وهذان الحمدان حادثان وأل في
الحمد اما للعهد أو للاستغراق أو للجنس واللام في لله اما للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك لكن ان جعل
المعهود الحمد القديم فقط امتنع جعل اللام للملك بخلاف مالو جعل حمد من يعتد بحمده كحمد الله وحمد
أنبيائه وأوليائه فانه يصح تقديرها الكل من الثلاثة وكذا على جعل ال للاستغراق أو للجنس في ضمن أفراد
ان لوحظ التركيب والا جعلت بالنسبة للقديم لغير الملك وبالنسبة للحادث لكل منها والجملة خبرية لفظ
انشائية معنى و يصح أن تكون انشائية لفظا ومعنى بناء على أنها وضعت في عرف الشرع لانشاء الحمد
كصيغ العقود ويرد على الاحتمالين أن العبد لا يمكنه انشاء مضمون الجملة الذي هو اختصاص الحمد بالله
أو استحقاقه له اذ هو ثابت أزلا وأجيب بأن المراد انشاء الثناء بمضمون الجملة لا انشاء مضمونها ولك أن
تجعلها خبرية لفظا ومعنى فيكون المعنى أخبركم بان كل حمد مختص به تعالى أو مستحق له لا يقال الاخبار
بشئ ليس من أفراد ذلك الشئ فلا يلزم من الاخبار بأن الحمد لله كون الشخص حامدا فلم يحصل مقصود
الشارع وهو اتصاف الشخص بكونه حامدا الا انا نقول محل كون الاخبار بالشئ ليس من أفراد ذلك الشئ
مالم تتناوله حقيقته كالاخبار بقيام زيد في قولك زيد قائم فان حقيقته لا تتناول الاخبار به أي لا يعد فردا
داخلا فيها أما اذا تناولته وعد داخلا فيها فيكون الاخبار بهذا الشئ فردا من أفراده ولا شك أن ما هنا من
هذا القبيل فان الاخبار بان الحمد لله من أفراد الحمد لانه يصدق عليه انه ثناء على الله تعالى أي ذكره بخير
فيعد المخبر بذلك حامدا فحصل مقصود الشارع (**قوله المنفرد بالايجاد**) أي الذي اختص بايجاد الاشياء
اختياريها واضطراريها خيرها وشرها وان كان لا يجوز نسبة الشر اليه تعالى الا في مقام التعليم ففي كلامه
اشارة الى مذهب أهل السنة من وحدانية الافعال ورد لمذهب المعتزلة من أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية
كما سيأتي والايجاد هو ابراز الممكن من العدم الى الوجود فان قلت لم اقتصر على الايجاد مع أنه كما
انفرد سبحانه وتعالى به انفرد بالاعدام قلت اقتصر عليه لكونه هو المتفق عليه عند أهل السنة وأما
الاعدام فقد خالف فيه امام الحرمين حيث قال بان الممكن ينعدم بنفسه بسبب قطع الله عنه أسباب
الوجود كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهذا أدق من جواب بعضهم بأن فيه اكتفاء وعليه فانما ارتكبه
لاجل السجع لا يقال كان عليه أن ينبه على انفراده تعالى باثبات الاحوال الحادثة ككون زيد عالما الا انا
نقول انما ترك التنبيه على ذلك لكون التحقيق عدم ثبوت الاحوال كما سيذكره فيما يأتي ولا يخفى ما في
كلامه من براعة الاستهلال وهي أن يشير المتكلم في طالعة كلامه الى مقصوده أما براعة المطلب فهي تقديم
الثناء على المقصود وأما براعة المقطع فهي الاتيان بما يشعر بالانتهاء كقولهم في الآخر ونسأله حسن
الختام وانظر هل ورد اطلاق المنفرد عليه تعالى أو لا أما على وروده فظاهر وأما على عدم وروده وهو الظاهر
فكيف يطلقه عليه تعالى مع أن أسماءه توقيفية أي يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالى على ورودها
في كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو اجماع الا أن يقال جرى الشيخ في ذلك على طريقة أبي بكر الباقلاني من
تجويز اطلاق مالم يرد فيه اذن ولا منع وكان تعالى متصفا بمعناه ولم يكن موهما ما يستحيل في حقه تعالى ثم
رأيت لبعضهم تحريرا ينبغي التعويل عليه وهو أن النزاع انما هو في الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة لا في
الاطلاق على سبيل الوصفية الكلية والفرق بينهما في الحوادث ان كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى
الوصفي ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليتأمل وعلى هذا فكلام الشيخ ظاهر مطلقا (**قوله والصلاة**) هي
اسم مصدر لصلى والمصدر التصلية ولم يعبر به لايهامه العذاب وانما أتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

المنفرد بالايجاد والصلاة

نخبر

الخبر كل كلام لا يبدأ فيه بذكر الله ثم بالصلاة علي فهو أقطع أكتع وهو وان كان ضعيفا يعمل به في فضائل الاعمال وللخبر من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمي في ذلك الكتاب واختلف هل لفظ الصلاة من قبيل المشترك المعنوي أو اللفظي والحق الاول كما استصوبه ابن هشام في مغنيه وفسرها بالعطف بفتح العين وتختلف حقيقته باختلاف المصلي فان كان المولى سبحانه وتعالى فمعناه الرحمة لكن ان تعلقت بالنبي صلى الله عليه وسلم وكذا باقي الانبياء والملائكة قلنا زيادة الرحمة وهذه الزيادة تتفاوت بحسب مراتبهم وان كان الملائكة فمعناه الاستغفار لكن لا يختص بصيغته بل يكون بأي صيغة كانت وان كان غيرهم فمعناه الدعاء والمراد بالغير ما يشمل الجمادات لثبوت صلاتها فيما رواه الحلبي في السيرة من انه كان عليه الصلاة والسلام اذا أراد أن يقضي حاجة الانسان بعد عن الناس فلا يمر بحجر ولا شجر ولا مدر الا يقول الصلاة والسلام عليك يا رسول الله اه ومقتضى تفسير الجمهور الثاني حيث قالوا الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم تضرع ودعاء والفرق بين المشترك اللفظي والمعنوي ان الاول هو ما تعدد وضعه ومعناه كعين فانها وضعت للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب بوضع والثاني هو ما اتحد وضعه ومعناه واشتركت أفراده في هذا المعنى كأسد فانه وضع مرة واحدة لمعناه وهو الحيوان المفترس واستدل ابن هشام على ما قاله بامور منها أن الاصل عدم تعدد الوضع ومنها أن ما قاله أوفق بآية ان الله وملائكته يصلون على النبي وأما ما قاله الجمهور فليس كذلك لانه يصير معنى الآية ان الله يصلي أي يرحم والملائكة تصلي أي تستغفر يا أيها الذين آمنوا صلوا أي ادعوا وهذا غير لائق بالامر بالاقتداء ولما استشعر بعضهم بهذا قال ان الصلاة معناها الدعاء مطلقا وكأن الله يطلب من ذاته ايصال الخير وهو كلام هائل كما قاله بعض المحققين ولو قيل انه اقتداء في مطلق الاعتناء لكان أحسن من هذا والمشهور في هذه الجملة أنها خبرية لفظا انشائية معنى أي اللهم صل ويصح أن تكون خبرية لفظا ومعنى فان قلت يلزم على ذلك أن القائل الصلاة على سيدنا محمد لم يأت بمقصود الشارع لظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه قلت لا يلزم ذلك لما صرحوا به من أن المقصود من الصلاة لازمها وهو تعظيمه صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المخبر بأن الله صلى على النبي قد عظمه صلى الله عليه وسلم والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كبقية الانبياء ينتفع بصلاتنا عليه لكن لا ينبغي للمصلي أن يقصد ذلك لما فيه من اساءة الادب بل يقصد أنه مفتقر له صلى الله عليه وسلم وانه يتوسل به الى ربه في نيل مطلوبه لانه الواسطة العظمى في ايصال النعم الينا وقيل ان المنفعة عائدة على المصلي ليس الا وانه يجوز ما جرت به العادة بعد القرآن من قولهم اجعل ثواب ذلك أو مثله الى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو زيادة في شرفه كما قاله جماعات من المتأخرين وأفتى به الشهاب الرملي وقال انه حسن مندوب اليه خلافا لمن وهم فيه لانه صلى الله عليه وسلم أذن لنا بأمره بنحو سؤال الوسيلة له من كل دعاء بما فيه زيادة تعظيم والى هذا أشار الشيخ السجاعي بقوله

وصححوا بأنه ينتفع * بذي الصلاة شأنه مرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح * لنا بذا القول وذا صحيح
وجائز بقول شخص اجعلا * ثواب ذا المصطفى من قد علا
أو مثله مقدما لحضرته * أو زده تشريفا لأعلى رتبته
اذ الزيادات التي في الفضل * لربنا لا تنتهي بالعقل
ومنع بعضهم لاهداء القرب * لحضرة النبي سيد العرب
قد رده المحققون فاعرفا * وأحمد الكريم ربي وكفى

بقي أن أبا اسحق الشاطبي صرح بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء أي لا يقطعه بل هو مقبول قطعا وقال بعضهم ان لها جهتين بالنسبة له صلى الله عليه وسلم لا يقطعها

الرياء وبالنسبة للمصلي يقطعها كذا نقله بعض المحققين وأقره لكن رأيت معزوا لبعضهم وسمعته من الشيخ
أن المعتمد أن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم يدخلها الرياء حتى بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله
والسلام) هو اسم مصدر لسلم والمصدر التسليم ولم يعبر به لمناسبة الصلاة وقرن بينه وبين الصلاة لظاهر قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وحذرا من كراهة الافراد على ما يأتي وهو بمعنى التأمين
والمراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على أمته أو على نفسه اذ المرء كلما اشتد قربه من الله تعالى اشتد
خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لأخوفكم من الله وقيل بمعنى التحية والمراد بها في حقه تعالى
أن يخاطبه بكلامه القديم خطابا دالا على رفعة مقامه صلى الله عليه وسلم ولم يرتض بعضهم التفسير الاول
وان ذكره السنوسي وغيره لانه ربما أشعر بمظنة الخوف والنبي صلى الله عليه وسلم بل وأتباعه لا خوف
عليهم وان قال اني لأخوفكم من الله فهذا مقام عبوديته في ذاته واجلاله لمولاه وتوهم بعضهم أن المراد
بالسلام اسمه تعالى والمعنى حينئذ والله راض أو حفيظ على سيدنا الخ قال شيخ شيخنا وبالجملة لا تنكر ثبوت
السلام اسما من أسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في نحو هذا الموضع وافراد الصلاة عن السلام وعكسه
مكروه عند المتأخرين بشروط ثلاثة أن يكون منا وأن يكون من غير داخل الحجرة الشريفة وأن يكون في غير
الوارد أما منه صلى الله عليه وسلم فلا لانه حقه وأما داخل الحجرة الشريفة فالأولى له السلام وأما في الوارد
فلا يكره وكراهة الافراد خاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل جارية في غير نبينا أيضا الا أنها أخف قال ابن
عبد الحق محل الكراهة مالم يجمعهما كتاب أو مجلس واحد اهـ وقال ابن الجوزي ان الجمع بين الصلاة
والسلام هو الاولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف
منهم الامام مسلم في أول صحيحه والامام أبو القاسم الشاطبي اهـ (قوله على سيدنا) خبر عن الصلاة والسلام
بتقدير المتعلق مثنى أي كائنان ويصح أن يقدر مفردا ويكون خبرا عن أحدهما وحذف خبر الآخر لدلالة
المذكور عليه لا من باب التنازع لانه لا يجري في اسم المصدر على الصحيح وفي اتيانه بعلى اشارة الى شدة التمكن
والسيد هو المتولي للسواد أي الجماعة الكثيرة فيلزم أن يكون أعظمهم وهو المقصود وقيل هو الكامل
بالاطلاق أي من جميع الوجوه وفي سائر الحالات ويطلق أيضا على الشريف وعلى المالك للعقلاء واطلاق
السيد عليه صلى الله عليه وسلم موافق لحديث أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر واختلف هل الاولى
ذكره في الحديث الذي لم يذكر فيه كحديث قولوا اللهم صل على محمد مراعاة للادب أو عدم ذكره فيه مراعاة
للوارد والراجح منهما الاول لان فيه امتثال الامر وزيادة وحديث لا تسودوني في صلاتكم باطل والضمير في
سيدنا لجميع الخلق اذ لا شك في سيادته صلى الله عليه وسلم على الجميع حتى الانبياء والمرسلين والملائكة (قوله
محمد) يصح فيه أوجه الاعراب الثلاثة والراجح منها من حيث الاعراب الجر بدلا أو عطف بيان لانه لا يحوج
الى تقدير بخلاف النصب والرفع وما يرد على البدلية من ان المبدل منه في نية الطرح والرمي أجيب عنه
بأجوبة ثلاثة الاول انه أمر أغلبي الثاني ان ذلك بالنسبة لعمل العامل الثالث ان معناه كما قاله الدماميني ان
البدل ليس موضحا للمبدل منه كالنعت وأولاها من حيث التعظيم الرفع لما فيه من الاستقلال وعدم التبعية
ولاجل أن يكون الاسم مرفوعا وعمدة كان المسمى مرفوع الرتبة وعمدة الخلق وهو علم منقول من اسم
مفعول الفعل المضعف أي الذي تكررت عينه ومعناه في الاصل من كثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة
فسمي به نبينا رجاء كثرة خصاله الحميدة المقتضية لكثرة حمد الخلق له وقد حقق الله ذلك الرجاء كما سبق في علمه
قال الشيخ الملوي وقد استنبط بعض العلماء من هذا الاسم الشريف عدة الرسل وهي ثلثمائة وأربعة عشر
رسولا فقال فيه ثلاث ميمات واذا بسطت كلا منها قلت م ي م وعدتها بحساب الجمل تسعون فيتحصل منها
مائتان وسبعون وفيه حاء واذا بسطتها قلت ح ا وعدتها باعتبار تسعة وفيه دال واذا بسطتها قلت دال
وعدتها بذلك خمسة وثلاثون فالجملة ما ذكر ففي الاسم الكريم اشارة الى أن جميع الكمالات الموجودة في

والسلام على سيدنا محمد

المرسلين موجودة فيه اه والى هذا أشار بعضهم بقوله

ان شئت عدة رسل كلها جمعا * محمد سيد الكونين من فضلا

خذ لفظ ميم ثلاثا ثم حاو كذا * دال تجد عددا للمرسلين علا

(قوله أفضل) أى تفضيل من الله تعالى لا بسبب زيادة كمالاته كما أو كيفا عن كمالاتهم وان جزمنا بتلك الزيادة ومن أين لنا أنها سبب التفضيل حتى ندعى ذلك هذا ما ارتضاه الشيخ الملوى ونقله اليوسى عن الامام ابن عباد فى رسائله الكبرى وسيأتى ذلك عند قوله ومما يجب اعتقاده ان أفضل المخلوقات على الاطلاق نبينا الخ (قوله العباد) جمع عبد وهو الانسان حرا أو رقيقا وله جموع كثيرة وقد نظمها ابن مالك فى بيتين وذيلهما الجلال السيوطى بمثلهما وطأقبلهما بيت فقال

جموع اعبد لابن مالك نظمها * وزدت عليها مثلها فاستفد وجد

عباد عبيد جمع عبد وأعبد * أعابد معبوداء معبدة عبد

كذلك عبدان وعبدان اثبتا * كذاك العبدا وامددان شئت ان تمد

وقد زيد أعباد عبود عبدة * وخفف بفتح والعبدان ان تشد

وأعبدة عبدون ثمت بعدها * عبيدون معبودا بقصر فخذ نسد

وقوله خفف بفتح راجع للاثنين قبله وقوله ان تشد أى فتقول عبدان بالتشديد وان لم تشد فقل عبدان بالتخفيف وكسر الباء وجملة ماذكرا اثنان وعشرون لابن مالك أحد عشر وزاد السيوطى مثلها وقد زاد صاحب القاموس جمعين لم يذكراهما وهما معابد وعبد كندس وجعل أعابد جمع الجمع كما يعلم ذلك بالوقوف على عبارته فان قلت لم اقتصر على العباد مع أن النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الخلق قلت اقتصر على ذلك لاجل السجع وأيضا يلزم من تفضيله عليهم تفضيله على غيرهم لانهم أفضل منه واذا كان صلى الله عليه وسلم أفضل من الافضل فهو أفضل من المفضول بالاولى (قوله وعلى آله) أتى بعلى ردا على الشيعة الزاعمين ورود حديث دال على عدم جواز الفصل بها وهو لا تفصلوا بينى وبين آلى بعلى وهو مكذوب واشارة الى أن العطية الواصلة للنبى صلى الله عليه وسلم أعظم من العطية الواصلة للآل وأصل آل أول كجمل بدليل تصغيره على أويل وقيل أهل بدليل تصغيره على أهيل ودليل الاول أوضح من دليل الثانى لامكان البحث فيه باحتمال أن أهيلا تصغير أهل لا آل وان أجاب بعضهم بأن تحسين الظن بالنقلة يدفع هذا الاحتمال ولا يضاف الا الى الشريف حقيقة أو صورة فالاول كأن يقال آل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والثانى كأن يقال آل فرعون وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه والمراد به مؤمنو بنى هاشم وبنى المطلب وكذلك المؤمنات وأما أولاد البنات فلا يدخلون وقيل كل مؤمن تقى وقيل أمة الاجابة أى من آمن به وأجابه صلى الله عليه وسلم هذا والذى اختاره بعض المحققين أنه ان دلت قرينة على ان المراد به أهل بيته حمل عليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطهيرا أو على أن المراد به الاتقيا حمل عليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد الذين ملأت قلوبهم بأنوارك وكشفت عنهم حجب أسرارك أو على أن المراد به الاتباع أو خلا عن القرينة حمل عليهم نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد سكان جنتك أو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد والذى يظهر أن المراد هنا الاتقياء بدليل قوله أولى البهجة الخ (قوله وأصحابه) جمع صاحب كجاهل وأجهال على ما فى التوضيح وان لم يكن قياسا أو صحب كفرع وأفراع وان كان شرط اطراد أفعال فى فعل عند الجمهور اعتلال عينه كثوب وأثواب وقيل جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من صاحب بحذف الالف أو من صحب بتحريك الساكن والمراد بالصاحب هنا الصحابى وهو من اجتمع ببدنه مؤمنا بنبينا صلى الله عليه وسلم بعد البعثة فى حال حياته كل فى محل التعارف قال بعضهم وهو بالنسبة الينا الارض وبالنسبة الى الملائكة السماء لكن فى كلام غير واحد اطلاق أنه الارض ولا يحتاج

أفضل العباد وعلى آله وأصحابه

لقول بعضهم ومات على الايمان لانه ليس شرطا لاصل الصحبة وانما هو شرط لدوامها فاذا ارتد والعياذ بالله تعالى انقطعت صحبته وانما لم يشترطوا طول مدة الاجتماع لانه باجتماع المؤمن معه صلى الله عليه وسلم وان كان في لحظة يحصل له من الانوار الباطنة ما لا يدخل تحت حصر لانه اذا كان ذلك مشاهدا في الاجتماع مع كثير من الاولياء فكيف بالاجتماع مع من هو أشرف الانام عليه أفضل الصلاة والسلام وعطف الاصحاب على الآل من عطف الخاص على العام لشرفهم بناء على ما تقدم من أن المراد بهم الاتقياء (قوله أولى) أى أصحاب (قوله البهجة) أى الحسن كما فى القاموس (قوله والرشاد) أى الاهتداء كما فى القاموس (قوله وبعد) هى كلمة يؤتى بها عند الانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر أى من نوع من الكلام الى نوع آخر والنوع المنتقل عنه هنا جملة البسملة وما بعدها والنوع المنتقل اليه ما ذكره بعد من السبب الحامل له على التأليف وهو السؤال الآتى ويجوز فى الظرف الضم على نية معنى المضاف اليه والنصب على نية لفظه واعلم أن الاصل الاصيل مهما يكن من شئ بعد فحذف مهما ويكن مع البيان بمعنى انه لم يأت شئ من ذلك من أول الامر وأقمت أما مقام ذلك كذا يؤخذ من كلامهم وقد يقال كما بحثه بعض المحققين انها لم تقم الا مقام مهما وفى كلام ابن الحاجب ما يصرح بذلك ونص عبارته والتزموا حذف الفعل بعدها يعنى أما والتزموا ان يقع بينها وبين جوابها ما هو عوض من الفعل المحذوف والصحيح انه جزء من الجملة الواقعة بعد الفاء قدم عليها لغرض العوضية اه ثم ان بعض المؤلفين يعبر بأما فيقول أما بعد وهو السنة لانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتبها فى مراسلاته وبعضهم يحذف أما بالمعنى المذكور ويأتى بدلها بالواو كما هنا * بقى أن الظرف يحتمل أن يكون من معمولات فعل الشرط وأن يكون من معمولات الجزاء وهو الصحيح كما تقدم عن ابن الحاجب لما فيه من أبلغية التحقق اذ عليه التعليق يكون على مطلق وهو وجود شئ فى الدنيا سواء كان بعد البسملة وما بعدها أم لا بخلاف الاول فان التعليق عليه يكون على مقيد بالبعدية المذكورة والمعلق على المطلق أبلغ فى التحقق من المعلق على المقيد كذا قالوا وفيه أن التعليق على وجود شئ بعد ما ذكر على كل من الاحتمالين كما يظهر لمن له أدنى تأمل غاية الامر انه لم يصرح بالقيد على الثانى بخلافه على الاول والاظهر من ذلك ما أفاده بعض المغاربة فى توجيه الاولوية السابقة من أن الثانى أشد امتثالا للامر بالبداءة بالبسملة وما بعدها وذلك لان صريحه أن الشروع فى التأليف بعد البداءة بما ذكر اذ المعنى مهما يوجد من شئ فيقول بعد ما ذكر بخلاف الاول فانه لا يفيد ذلك الا لزوما بواسطة كون الشرط بعد البسملة وما بعدها لان المعنى عليه مهما وجد من شئ بعد ما ذكر فيقول العبد الفقير الخ فتأمل (قوله العبد) انما أتى بهذا الوصف لانه أحب الاوصاف الى الله تعالى وأرفعها عنده لما فيه من الاشارة الى كمال الله تعالى واحتياج غيره اليه ووجه ذلك أنه دال على الخضوع والتذلل للمولى تبارك وتعالى ولذا وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم به فى المقامات العلية كمقام الاسراء قال تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ومقام انزال القرآن قال تعالى أنزل على عبده الكتاب ومقام الدعوة اليه قال تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه الى غير ذلك ومن ثم خير صلى الله عليه وسلم بين أن يكون نبيا ملكا أو أن يكون نبيا عبدا فاختار الثانى لعله بشرف العبودية ومما ينسب للقاضى عياض

ومما زادنى شرفا وتيها * وكدت بأخمصى أطأ الثريا
دخولى تحت قولك يا عبادى * وأن صيرت أحمد لى نبيا

(قوله الفقير) أى دائم الاحتياج أو كثيره فعلى الاول يكون صفة مشبهة وعلى الثانى صيغة مبالغة وهذا الوصف مأخوذ من قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله (قوله الى رحمة ربه) أى احسانه أو ارادته فهى على الاول صفة فعل وعلى الثانى صفة ذات ولا يجوز عليه أن يقال اللهم اجمعنا فى مستقر رحمتك لان مستقرها عليه الذات ولا اجتماع فيها بخلافه على الاول فانه يجوز ذلك لان مستقرها الجنة والرب له معان خمسة عشر نظمها الشيخ السجاعى بقوله

أولى البهجة والرشاد (وبعد) فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه

قريب محيط مالك ومدبر * مربّ كثير الخير والمولى النعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا * ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجامعنا والسيد احفظ فهذه * معان أتت للرب فادع لمن نظم

(قوله المتعالى) أى المتنزه عن كل مالا يجوز عليه تعالى وقال فى شرح الحصن الحصين ويمكن أن يكون بمعنى المنيع وهو الذى يمتنع الوصول اليه ويستحيل الوصول لديه ويجوز حذف يائه على ماقرئ فى المتواتر وصلا ووقفا اه وهو من أسمائه تعالى الحسنى (قوله محمد) هو اسم الشيخ وهو بدل أو عطف بيان بناء على ما اشتهر من أن نعت المعرفة اذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت هى بدلا أو عطف بيان بخلاف نعت النكرة فانه اذا تقدم عليها ينصب على الحال وتعرب هى بحسب العوامل ويصح أن يكون خبر المبتدا محذوف أو مفعولا لفعل محذوف فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا بمعنى أنها واقعة فى جواب سؤال مقدر فكأنه قيل من هذا العبد الفقير فقال هو محمد أو أعنى محمدا مثلا وقوله ابن صفة لمحمد على كل من أوجه الاعراب الثلاثة وهذه اللفظة ترسم بدون ألف بشرط أن تقع بين علمين مذكرين وان يكون الثانى أبا للاول وان يكون فى وسط سطر أو آخره وقوله الشافعى اسم والد الشيخ (قوله الفضالى) هو ومابعده وصفان لمحمد فالاول نسبة للبلد المشهورة بمنية فضالة والثانى نسبة الى امام الائمة أبى عبدالله بن ادريس الشافعى (قوله سألنى) أى طلب منى من السؤال بمعنى الطلب وهو من الاعلى للادنى أمر ان كان طلب فعل والا فنهى وان كان من الادنى للاعلى فهو دعاء وان كان من المتساويين فهو التماس قال صاحب السلم

أمر مع استعلا وعكسه دعا * وفى التساوى فالتماس وقعا

وهذه طريقة المعتزلة وبعض أهل السنة والحق أن الطلب فى الاقسام كلها أمر ان كان طلب فعل والا فنهى أفاده بعض الثقات (قوله بعض الاخوان) بكسر الهمزة ويجوز ضمها كما فى القاموس جمع أخ أصله أخو فرده الجمع لاصله كفتى وفتيان وهو جمع قياسى كما هو مقتضى كلام ابن مالك فى التسهيل لكن مقتضى كلامه فى الخلاصة وشرح الكافية أنه غير قياسى والمراد بهم الاصدقاء حملا على المتبادر فان الكثير فى الاخ بمعنى الصديق جمعه على اخوان وفى أخ الولادة جمعه على اخوة كما نقله بعضهم عن المختار ومن غير الكثير قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلا يرد على ماذكر نعم هو وارد على ظاهر كلام بعضهم من أن ذلك لازم لا كثير فقط وأجيب عنه بأن المعنى انما المؤمنون كالاخوة (قوله ان أؤلف) أن حرف مصدرى بمعنى أنها آلة فى كون مابعدها فى تأويل مصدر معمول لسأل والتأليف ضم شئ الى شئ آخر على وجه الالفة بضم الهمزة كما ضبطه بعضهم (قوله رسالة) نقل عن شراح المطالع أن الرسالة مااشتملت على مسائل قليلة من فن واحد والمختصر مااشتمل على مسائل قليلة من فن أو فنون والكتاب مااشتمل على مسائل قليلة أو كثيرة من فن أو فنون فالرسالة أخصها والكتاب أعمها والمختصر أعم من الرسالة وأخص من الكتاب فهو أوسطها (قوله فى التوحيد) استشكلت نظائر هذه الظرفية بأن أسماء العلوم كالتوحيد والفقه تطلق على القواعد وعلى الملكات وعلى الادراكات بقيد أن يكون كل منها عن دليل كما نص عليه بعضهم ولا معنى لظرفية الالفاظ المخصوصة التى هى مدلول اسماء الكتب ونحوها فى ذلك وأجيب بأجوبة منها أن فى بمعنى اللام والمعنى هنا رسالة محصلة للتوحيد وعلى هذا يصح ارادة كل من معانيه الثلاثة لكن بعضها أقرب من بعض ومنها ان فى باقية على حقيقتها ويقدر مضاف اى فى دال التوحيد والظرفية حينئذ من ظرفية الخاص فى العام وعليه فالمراد من التوحيد القواعد ولا يصح أن يراد غيرها ولك أن تستغنى عن هذا المضاف وتكون الظرفية حينئذ من ظرفية الدال فى المدلول فان المعانى قوالب للالفاظ بالنظر للمتكلم وأما بالنظر للسامع فينعكس الامر فتكون الالفاظ قوالب للمعانى كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله فأجبته الخ) الفاء عاطفة لجملة أجبت على جملة سأل وهى للتعقيب والاجابة يحتمل أن تكون بالوعد وان تكون بالشروع فى التأليف بقوله اعلم الخ

المتوفى الى محمد بن الشافعى الفضالى الشافعى قد سألنى بعض الاخوان أن أؤلف رسالة فى التوحيد فأجبته الى ذلك

ناحيا نحو العلامة الشيخ السنوسي في تقرير البراهين غير أني أتيت بالدليل بجانب المدلول وزدته توضيحا لعلمي بقصور هذا الطالب فجاءت بحمد الله تعالى رسالة مفيدة ولتقرير ما فيها

والتعقيب على كل ظاهر لانه في كل شيء بحسبه وقوله الى ذلك أى التأليف المفهوم من أؤلف (قوله ناحيا نحو العلامة الخ) النحو يطلق على معان ستة نظمها بعضهم في بيت فقال

قصد ومثل جهة مقدار * قسم وبعض قاله الاخيار

والمناسب هنا أن يكون بمعنى القصد والمعنى قاصدا قصد العلامة الخ أى قاصدا قصدا كقصده في تقرير الخ والتاء في العلامة لتأكيد المبالغة أما أصلها فقد استفيد من الصيغة لانها من صيغ المبالغة (قوله السنوسي) هو أبو عبد الله محمد ابن الولي الصالح يوسف السنوسي المالكي المغربي التلمساني وهو ممن أظهر به الدين وتبحر في العلوم كلها وبلغ من الورع والزهد الغاية القصوى وتآليفه كثيرة مشهورة قل أن يوجد على وجه الارض تأليف يفيد معرفة الله بالبراهين القاطعة في أقرب زمان مثل عقائده لاسيما عقيدته الصغرى فانها أحسن مؤلفاته وأجمعها توفي يوم الاحد بعد عصر الثامن عشر من جمادى الاخرى سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وفاح ريح المسك بسبب موته وقبره مشهور في تلمسان يزار وهو منسوب لبني سنوس قبيلة بالمغرب والقول بأنه منسوب لسنوسة بلدته التي نشأ فيها لا أصل له لعدم وجود بلد بالمغرب تسمى بذلك (قوله في تقرير) هو مصدر قرر الشيء اذا جعله في قرار والمراد به هنا تبيين كيفية الدليل واقامته (قوله البراهين) جمع برهان وهو ما تركب من مقدمتين يقينيتين بخلاف الدليل فانه أعم من ذلك لانه عند المتكلمين يشمل المركب من المقدمتين المذكورتين والمفرد كالعالم فانه دليل على وجوده تعالى من جهة حدوثه على ما سيأتي ولا يخفى أن المراد بالبرهان هنا مطلق الدليل لا خصوص ما تقدم كما يعلم من استقصاء كلامه فليتأمل (قوله غير أني الخ) لفظ غير منصوب على الاستثناء من قوله ناحيا نحو الخ فانه ربما يوهم انه سرد العقائد أولا ثم ذكر أدلتها جملة وانه ذكر الدليل على الوجه الذي ذكره السنوسي بأن يكون من غير زيادة بيان وتوضيح فدفع ذلك بقوله غير أني الخ (قوله أتيت الخ) فيه انه لم يجر على ذلك في الجميع كما يعلم باستقصاء كلامه فتنبه (قوله بدليل الخ) المناسب لقوله في تقرير البراهين أن يقول بالبرهان بجانب المبرهن عليه وقد يقال عبر بذلك اشارة الى ما تقدم من أنه ليس المراد بالبرهان حقيقته بل المراد به مطلق الدليل (قوله بجانب المدلول) أى بلصقه بحيث يكون من غير فاصل بينهما والجانب كالجنب والجنبة محركة شق الانسان وغيره كما في القاموس وحينئذ يكون في الكلام استعارة بالكناية حيث شبه المدلول بشيء له جانب تشبيها مضمرا في النفس وحذف اسم المشبه به وأثبت شيأ من لوازمه وهو الجانب (قوله وزدته توضيحا) أى تبيينا كما يؤخذ من القاموس (قوله لعلمي الخ) علة لكل من قوله أتيت الخ وقوله وزدته الخ وأخصر من هذا أن تقول علة لقوله غير أني الخ (قوله بقصور الخ) أى عجزه عن أن يتأمل في العبارات الصعبة فأتى بالدليل بجانب المدلول وزاد في التوضيح ليتوصل هذا الطالب وأمثاله الى فهم علم التوحيد فجزاه الله عنا خيرا (قوله هذا الطالب) كان الاوفق بما سبق أن يقول هذا السائل والامر في ذلك سهل لان المعنى واحد (فجاءت الخ) أى فتحققت وثبتت حال كونها متلبسة بحمد الله أى بالثناء على الله رسالة الخ (قوله مفيدة) من أفاد أى حصل الفائدة وهي في اللغة ما حصلته من علم أو مال أو غيرهما كالجاه فاقتصار من اقتصر على العلم والمال لشرفهما وفي العرف المصلحة المترتبة على الفعل من حيث هي ثمرته ونتيجته وخرج بهذه الحيثية الغاية والغرض والعلة الباعثة فان الغاية هي تلك المصلحة من حيث انها في طرف الفعل والغرض هو هي من حيث انها مطلوبة للفاعل بالفعل والعلة الباعثة هي هي من حيث انها باعثة للفاعل على الاقدام على الفعل فالاربعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار لكن الاولان أعم من الاخيرين مطلقا لانفراد الاولين بما هو في طرف الفعل وليس مطلوبا ولا باعثا ككنز وجد بعد حفر بئر (قوله ولتقرير الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله بعد مجيدة فالواو في الحقيقة داخلة عليه والتقدير ومجيدة لتقرير ما فيها والمراد به التوضيح والتبيين (قوله ما فيها) ما واقعة على المعاني فتكون الظرفية من ظرفية المدلول في الدال نظرا الى أن الالفاظ قوالب للمعاني بالنسبة للسامع فانه يفهم منها المعاني وأما بالنسبة

مجيـدة (وسميتها) كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام والله تعالى أسأل أن ينفع بها وهو حسبي ونعم الوكيل والله اعلم

للمتكلم فالمعاني قوالب للالفاظ والمعنى ولتوضيح المعاني التي فيها الخ (قوله مجيـدة) من أجاد أو جاد أتى بالجيد ضد الردىء كما في القاموس والمعنى أتت بالتقرير على وجه جيد فلو أبدل اللام التي في قوله ولتقرير الخ بالباء لكان أولى (قوله وسميتها) الضمير عائد على الرسالة باعتبار مدلولها وهو الالفاظ لان التحقيق أن أسماء الكتب موضوعة للالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وقوله كفاية هي في الاصل مصدر كفى أطلقت على الرسالة اما على سبيل المبالغة بأن بالغ فيها حتى جعلها نفس الكفاية أو على تقدير مضاف أي ذات كفاية أو على تأويل المصدر باسم الفاعل أي كافية هذا كله بقطع النظر عن العلمية أما بالنظر لها فلا تأويل أصلا بل مجموع قوله كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام علم على هذه الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة كما تبين (قوله العوام) هم ما قابل الخواص والمراد بهم من ليس له قدرة على فهم العقائد وأدلتها على الوجه الآتي (قوله فيما يجب الخ) أي في المهم منه لانه لم يستقص جميعه كما لا يخفى والجار والمجرور متعلق بكفاية والمراد بالوجوب هنا وفي قوله اعلم أنه يجب الوجوب الشرعي لا العقلي وان كان هو المراد في هذا الفن كما سيذكره لان ذلك أمر أغلبي لا كلي (قوله من علم الكلام) الاقرب ان من تبعيضية واضافة علم للكلام من اضافة المسمى الى الاسم وهذا كله بحسب الاصل كما تقدم وانما سمي هذا العلم بذلك لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسألة الكلام كانت أكثر نزاعا وجدالا ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم ولانه أول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فأطلق عليه هذا الاسم ولم يطلق على غيره تمييزا له ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين بخلاف غيره فانه يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه أكثر العلوم نزاعا وخلافا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه بقوة أدلته صار هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية أشد العلوم تأثيرا في القلب فيسمى بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح ذكره السعد التفتازاني في أول شرح العقائد وجملة ما ذكره من النكات ثمان (قوله والله تعالى أسأل) اللفظ الشريف منصوب على التعظيم هذا هو الادب وتقديم اللفظ الشريف يفيد الحصر أي أسأل الله لا غيره (قوله أن ينفع بها) أي بأن لا تطرح ولا تهمل بل تطالع وتقرأ وتكتب فيحصل بها النفع العظيم (قوله وهو حسبي) هو اسم مصدر لأحسب بمعنى كفى والمراد منه هنا اسم الفاعل وهو حسبي بمعنى كافي وقوله ونعم الوكيل فعل وفاعل والمخصوص بالمدح محذوف تقديره الله وهو مبتدأ مؤخر وجملة نعم الوكيل خبره أو هو خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والتقدير الممدوح الله أو الله الممدوح فعلى الاول يكون الكلام جملة واحدة بخلافه على الاخيرين فانه جملتان ثانيتهما مستأنفة استئنافا بيانيا لوقوعها جواب سؤال مقدر كأنه قيل من الممدوح فقال الله واعلم أن جملة نعم الوكيل لانشاء المدح وحينئذ يلزم عطف الانشاء على الخبر الذي هو جملة وهو حسبي والتحقيق من خلاف فيه كعكسه المنع كما أشار له بعضهم بقوله

وعطفك الانشا على الاخبار * وعكسه فيه خلاف جاري

فابن الصلاح وابن مالك أبوا * جوازه فيه وبالجل اقتدوا

وجوزته فرقـــة قليـــله * وسيبويه وارتضى دليـله

والجواب أن جملة هو حسبي انشاء لمعنى الكفاية وان نقل عن حفيد السعد أن وقوع الانشاء بالاسمية نادر لانه لم يمنع الجواز كما في جملة الصلاة أو أن نعم الوكيل عطف على حسبي وهو مفرد لا يوصف بخبرية ولا بانشاء ولا يحتاج الى اضمار قول لان الانشاء يقع خبرا على الصحيح كما يقتضيه قول ابن مالك في باب النعت

وامنع هنا ايقاع ذات الطلب * اذ مفهومه ان غيره لا يمتنع فيه ذلك لكن الحال كالنعت كما قاله شيخنا في حاشية الاشموني فالاحتراز بالظرف عن الخبر فقط (قوله اعلم) المخاطب به كل من يتأتى منه

العلم ممن يطلع على هذه الرسالة وان كان أصل الخطاب أن يكون لمعين والتحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان وان اختلفا عملا بتعدى العلم لمفعولين والمعرفة لمفعول والمشهور أنه لا يجوز نسبتها الى الله لاستدعائها سبق الجهل فلا يطلق على الله عارف بخلاف العلم فى ذلك لكن الذى درج عليه شيخ الاسلام زكريا فى رسالة الحدود كما قاله بعض المحققين أنه يجوز ذلك لوروده قال ويمنع دعوى استدعائها سبق الجهل اه فان قيل اذا كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر باعلم دون اعرف أجيب بأنه عبر بذلك تأسيا بالكتاب العزيز قال تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله ولذا لم يعبر بكل من لفظ ادر أو اقرأ أو اسمع أو اجزم أو اعتقد أو افهم أو أدرك (قوله أنه يجب الخ) الضمير للحال والشأن والقاعدة أنه يفسره ما بعده فقوله يجب الخ تفسير له كما فى قوله تعالى قل هو الله أحد الى آخر السورة واعلم أنه اختلف فى أول الواجبات ما هو فقيل هو المعرفة وقيل هو النظر الموصل اليها وقيل هو أول جزء من النظر وقيل هو القصد الى النظر أى توجيه القلب اليه بقطع العلائق المنافية له كالكبر والحسد والبغض للعلماء الداعين الى الله تعالى ويسمى ذلك أول هداية الله للعبد كما قاله فى شرح الكبرى وكل من هذه الاقوال الثلاثة غير مناف للقول الاول لان من قال بكل منها مراده أنه أول الواجبات من الوسائل ومن قال بذلك مراده أنها أول الواجبات من المقاصد فهذه أقوال أربعة وهى أقرب الاقوال فيه وقد أنهاها بعضهم الى اثنى عشر قولا وانما لم يقيد الوجوب بالشرع كما قيده به السنوسى فى الصغرى حيث قال ويجب على كل مكلف شرعا لعدم اختصاص ذلك به لان الاحكام كلها ثبتت بالشرع كما هو مذهب الاشاعرة ولهذا لم يقيده به فى الكبرى وذهبت المعتزلة الى أنها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين والشرع جاء مقويا للعقل وذلك لان الفعل بقطع النظر عما جاء به الشرع اما ان يكون متصفا بالحسن او بالقبح والاول له أربع مراتب الاولى أن يكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم وحينئذ يدرك العقل أنه واجب الثانية أن يكون بحيث يستحق فاعله المدح ولا يستحق تاركه الذم وحينئذ يدرك العقل أنه مندوب الثالثة أن يكون بعكس ذلك وحينئذ يدرك العقل انه مكروه الرابعة أن يكون بحيث لا يستحق كل من فاعله وتاركه مدحا ولا ذما وحينئذ يدرك العقل أنه مباح وأما الثانى فليس له الا مرتبة واحدة وهى أن يكون الفعل بعكس الاول وحينئذ يدرك العقل أنه حرام هذا حاصل ما نقله سم عن السعد فى مذهبهم وظاهر ما تقرر أن المراد بالحسن ما عدا القبح فيتناول وصف كل من المكروه والمباح وذهبت الماتريدية الى أنها ثبتت بالشرع الا وجوب معرفته تعالى فانه بالعقل لكن لا للتحسين العقلى كما تقول المعتزلة بل لوضوحه فهو مبين له كالرسول كما قاله النسفى فى بحر الكلام والحاصل انه اتفق على ان منشئ الاحكام هو الله تعالى لا غيره كما قاله سم الا أن الفرق بين الثلاثة ان الاشاعرة يقولون ان الاحكام ثبتت بالشرع ولو لم تبعث رسل لم تثبت لان عقولنا لا تدركها استقلالا وانما تدركها تبعا والمعتزلة يقولون ثبتت بالعقل لانه له قوة على التحسين والتقبيح والرسل جاءت مقوية ومؤكدة لذلك والماتريدية يقولون ثبتت بالشرع ما عدا وجوب المعرفة أما هو فهو بالعقل لوضوحه لا لتحسينه له والحق مذهب الاشاعرة * ثم ان الاحكام قسمان أحدهما أحكام فروع وهى لا تثبت الا فى حق من بلغته دعوة من أرسل اليه باتفاقهم كما نص عليه سم وثانيهما أحكام أصول وقد وقع بينهم خلاف فى الاكتفاء فى ثبوتها بأى رسول فقيل يكتفى فيه بذلك وقواه النووى وعزاه بعضهم للماتريدية وظاهره أنهم يقولون بأن الاحكام كلها ثبتت بالشرع وهو خلاف ما تقدم عنهم من أنه يستثنى منها وجوب المعرفة فانه ثبت بالعقل نعم ان استثنى هنا أيضا فلا مخالفة وعلى هذا فكل من بلغته دعوة رسول من الرسل ولو آدم كاف بالايمان وان لم يكن مرسلا اليه فمن عاند وتكبر عن اتباعه استحق التعذيب وأما من لم تبلغه بأن نشأ فى أطراف البلاد فهو معذور وقيل لا يكتفى فيه بذلك بل يعتبر كل رسول مع أمته وهذا هو الصحيح فأهل الفترة وهم من لم يكونوا فى زمن رسول أو لم يرسل اليهم ناجون وان عبدوا الاوثان لعذرهم ويعطيهم الله تعالى منازل من جنات الاختصاص لا من جنات الاعمال لانه

على كل مسلم أن يعرف خمسين

عمل لهم هذا تحقيق هذه المسئلة فاحفظه * (تنبيه) * اذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح علمت
أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الاسلام لاحيائهما الله تعظيما
فآمنا به بعد البعثة وما أحسن قول القائل

حبا الله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا
فأحيا أمه وكذا أباه * لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

هذا الحديث هو ما روى عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي له أبويه
فأحياهما الله فآمنا به ثم أماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شيء له أن يختص نبيه بما شاء من فضله وينعم
عليه بما شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صح عند بعض أهل الحقيقة كما يصرح به قول بعضهم

أيقنت ان أبا النبي وأمه * أحياهما الرب الكريم البارى
حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عارى

قال بعضهم وقد سئل القاضي أبو بكر بن العربي أحد الائمة المالكية عن رجل قال ان أبا النبي فى النار
فأجاب بأنه ملعون لان الله تعالى قال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم
عذابا مهينا ولا أذى أعظم من أن يقال ان أباه فى النار اه كيف لا وقد روى ابن منده وغيره عن أبي هريرة
قال جاءت سبيعة بنت أبي لهب الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الناس يقولون أنت بنت
حطب النار فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مغضب فقال ما بال أقوام يؤذوننى فى قرابتى ومن آذانى فقد
آذى الله وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه الله خيرا وسيأتى فى الخاتمة أن
بعضهم يثبت الايمان لجميع آبائه صلى الله عليه وسلم هذا خلاصة ما رأيته الآن فادع لى بالاحسان (قوله
على كل مسلم الخ) أى على كل فرد فرد لان لفظة كل للافراد وليس مراده بالتعبير بالمسلم والمسلمة التقييد
بذلك اذ كل من الكافر والكافرة مخاطب بالمجمع عليه من الاصول وكذا من الفروع على المرجح لكن اختار
التعبير بالمسلم والمسلمة لكونهما أسرع للامتثال وكلامه ربما يوهم أن غير المكلف مخاطب بذلك وليس
كذلك فكان الاولى التعبير بالمكلف كما صنع غيره لكنه اتكل على وضوح ان غير المكلف لا يتوجه اليه
خطاب التكليف لرفع قلمه عنه * واعلم ان الجن مكلفون من أصل الخلقة وأما الملائكة فليسوا مكلفين على
التحقيق لانهم مجبولون على الطاعة فارسال نبينا صلى الله عليه وسلم لهم لتشريفهم فقط وقيل انهم مكلفون
من أصل الخلقة كالجن فارسال النبي لهم ارسال تكليف (قوله أن يعرف) أن حرف مصدرى فما بعدها
فى تأويل مصدر أى معرفة وحقيقتها الجزم المطابق للواقع عن دليل والمراد بالواقع ما علمه الله تعالى أو ما
فى اللوح المحفوظ فان قيل الجزم معناه الادراك ولا معنى لمطابقته لذلك أجيب بأن المعنى الجزم المطابق
متعلقه وهو النسبة لما فى علم الله أو لما فى اللوح المحفوظ وخرج عن ذلك الظن وهو ادراك أحد المتقابلين
الراجحية والوهم وهو ادراك أحدهما المرجوحية والشك وهو ادراك كل منهما على السواء وخرج بالمطابق
غيره فانه يسمى جهلا مركبا كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده ما لم يكن عن دليل وهذا يقتضى أن الجزم
الناشئ عن ضرورة لا يسمى معرفة بل يسمى علما فقط فيكون أعم منها وبذلك قال السنوسى فى بعض كتبه
والتحقيق انهما مترادفان كما مر فيكون كل منهما ضروريا كادراك ان الواحد نصف الاثنين ونظريا كادراك
وجود الله تعالى وحينئذ فالتعريف غير جامع وأجيب بثلاثة أجوبة أولها أنهم انما قيدوا بالدليل نظرا
لخصوص المقام اذ معرفة صفاته تعالى وصفات رسله لا تحصل الا عن دليل فلا ينافى ان المعرفة قد تكون عن
ضرورة ثانيها ان فى الكلام حذف أو مع ما عطفت أى أو عن ضرورة ثالثها ما أجاب به السكتانى من أن
المراد بالدليل المرشد الذى لا يحتمل النقيض بوجه فيتناول الضرورة والبرهان (قوله خمسين) هذا بناء على

القول بثبوت الاحوال الذى جرى عليه السنوسى فى الصغرى والحق خلافه كما سيأتى وانما جرى عليه
تنبيها على أن فى الاحوال خلافا كذا أجيب عن صنيع السنوسى فى الصغرى وفيه انه كان يمكن التنبيه
على ذلك مع الجرى على التحقيق (قوله عقيدة) أى معتقدة فعيلة بمعنى مفتعلة (قوله وكل عقيدة)
هذا مستغنى عنه بقوله أن يعرف خمسين عقيدة اذ حقيقة المعرفة ما كان عن دليل كما تقدم الا أن يقال
به للتوضيح كذا قيل وهو ممنوع لانه أشار بذلك الى أنه لا يكفى من الشخص التقليد فى الدليل كأن يستدل
على أن العالم له صانع بالحدوث مقلدا للغير فى كونه دليلا بل لابد أن يعرف الدليل أيضا كالمدلول ثم ظهر أنه
كان مقلدا فى الدليل كان مقلدا فى المدلول لان جزمه بالمدلول اذ ذاك ليس ناشئا عن الدليل وحينئذ فقوله
عقيدة الخ مستغنى عنه بما قبله لان معرفة المدلول تستلزم معرفة الدليل لكن يعتذر عن ذكره مع ذلك
أتى به توطئة لذكر الخلاف بين الجمهور وغيرهم فى الاكتفاء بالدليل الاجمالى (قوله دليلا اجماليا الخ)
أن الدليل الاجمالى هو المعجوز عن بيان وجه دلالته على الوجه المطلوب أو عن دفع ما ورد عليه من الشبه
وأما التفصيلى فهو بخلاف ذلك أى فهو المقدور على بيان وجه دلالته أو على دفع ما ورد عليه من الشبه
والمراد بالشبه ما يشمل الاعتراضات لا خصوص ما سبق على وجه الدليل وليس بدليل وتوضيح ذلك
أهل السنة استدلوا على وجوده تعالى بهذا العالم من جهة حدوثه على ما سيأتى فى ذلك من الخلاف
واستدلوا على حدوث أعراض العالم بمشاهدة التغير وعلى حدوث أجرامه بملازمتها للاعراض الحادثة
فقالوا فى تقرير هذا الدليل الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث فالاجرام حادثة
فقالت الملحدة اعتراضا على صغرى هذا الدليل لا نسلم أن هذه الاجرام ملازمة للاعراض بل قد تنفك
عنها وعلى كبراه لا نسلم أن كل ملازم الحادث حادث لان محل ذلك اذا كانت الحوادث لها أول ونحن نقول
لا أول لها بل ما من حادث الا وقبله حادث وهكذا وسيأتى رد ذلك فى تقرير المطالب السبعة ان شاء الله تعالى
فتنبه (قوله أو تفصيليا) أتى بأو التى هى لاحد الشيئين اشارة الى أن الواجب أحدهما لا خصوص
التفصيلى فاذا عرف الاجمالى فقد أتى بالواجب العينى فلا يجب عليه التفصيلى حينئذ وجوبا عينيا
هذه الطريقة وهل يكون فى هذه الحالة واجبا على سبيل الكفاية أو مندوبا قولان كذا يؤخذ من اليوسى
فتأمله (قوله قال بعضهم يشترط الخ) هذا مقابل لما قبله لان الواجب على هذا خصوص الدليل التفصيلى
بخلافه على ما قبله كما علمت ومقتضاه أن هذا البعض يقول بوجوب ذلك على كل أحد وجوب الاصول
بكون الايمان متوقفا عليه ونسب ذلك لابى اسحق الاسفراينى فالدليل التفصيلى على هذا واجب على
الاعيان وجوبا أصوليا بمعنى أنه ان لم يعرفه المكلف لم يكن مؤمنا وهذا فيه افراط وحرج شديد كما قال
صلاح الدين العلائى ونقله عنه الحافظ ابن حجر وكما نص عليه الغزالى حيث قال أسرفت طائفة فكفروا
عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف العقائد بالادلة التى حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة
وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة من المتكلمين اه هذا والذى فى اليوسى ان الدليل التفصيلى لا يتوقف
عليه الايمان حتى عند من قال بوجوبه على الاعيان وعلى هذا فوجوبه من قبيل وجوب الفروع بمعنى
المكلف يعصى بتركه لا بمعنى أن ايمانه متوقف عليه فتحصل أن فى الدليل التفصيلى ثلاثة أقوال الاول
واجب على الكفاية الثانى أنه مندوب ومحل هذين بعد معرفة الاجمالى كما يؤخذ مما مر الثالث انه واجب
على الاعيان لكن لا يتوقف الايمان عليه على ما مر (قوله لكن الخ) لما كان ربما يتوهم ان الجمهور وافقوا
من قال باشتراط التفصيلى ولم يقولوا بالاول وهو الاكتفاء باحد الدليلين استدرك بقوله لكن الخ الا انه كان
الاولى فى الاستدراك أن يقول لكن الجمهور على الاول كما هو ظاهر والمراد بالجمهور معظم علماء الكلام كما هو
واضح (قوله على انه) أى الحال والشان وهو مفسر بما بعده كما مر (قوله لكل الخ) الجار والمجرور متعلق بيكفى
ويحتمل أن يكون متعلقا بالدليل وعليه فاللام بمعنى على (قوله والدليل التفصيلى الخ) غرضه بهذه العبارة

عقيدة وكل عقيدة يجب
عليه أن يعرف لها دليلا
اجماليا أو تفصيليا قال
بعضهم يشترط أن يعرف
الدليل التفصيلى لكن الجمهور
على أنه يكفى الدليل الاجمالى
لكل عقيدة من هذه
الخمسين والدليل التفصيلى

مثاله اذا قيل ما الدليل على وجوده تعالى أن يقال هذه المخلوقات فيقول له السائل المخلوقات دالة على وجود الله تعالى من جهة امكانها أو من جهة وجودها بعد عدم فيجيبه وأما اذا لم يجبه بل قال له هذه المخلوقات فقط ولم يعرف من جهة امكانها أو وجودها بعد عدم فيقال له دليل اجمالي وهو كاف عند الجمهور وأما التقليد وهو أن يعرف

(مطلب فى اختلاف المتكلمين فى جهة دلالة المخلوقات عليه سبحانه وتعالى)

يح كل من الدليل التفصيلي والاجمالى فبين الاول بقوله والدليل الخ والثانى بقوله وأما اذا لم يجبه الخ
يله مثاله) المثال جزئى يذكر لايضاح كليه فالكلى هو الدليل التفصيلي وماذكره جزئى منه أى فرد من
إده (قوله اذا قيل الخ) أى وقت قول القائل ما الدليل الخ وهو ظرف مقدم لقوله أن يقال الخ (قوله
لدليل) نائب فاعل للفعل قبله (قوله تعالى) أى تنزه عن كل ما لا يليق بجلال كبريائه وأتى بذلك لان
لى للعبد ذكر ما يدل على تنزيه مولاه متى ذكره عز وجل (قوله أن يقال الخ) أى متعلق أن يقال الخ
ى الدليل هو نفس هذه المخلوقات لا نفس القول (قوله هذه المخلوقات) نائب فاعل الفعل قبله والاصل
يقول المسؤل هذه الخ (قوله فيقول الخ) ليس من تتمة التمثيل وانما أتى به ليرتب عليه قوله فيجيبه
وله من جهة امكانها) أى من جهة هى امكانها فالاضافة للبيان والامكان ان يكون الشئ بحيث
تتوى نسبة الوجود والعدم اليه (قوله أو من جهة الخ) الاضافة فيه كالاضافة فيما قبله وعدل عن قول
ره أو من جهة حدوثها مع مساواته لما ذكره للتوضيح وكان الاولى أن يزيد أو من جهتهما معا والثانى شطر
شرط ليكون السؤال شاملا لجميع الاقوال الآتية وأجيب عن ذلك بأن أو مانعة خلو فتجوز الجمع
تحسنه الشيخ حين عرضه عليه (قوله فيجيبه) أى بأن يقول له دلت عليه من جهة امكانها ويبين وجه
كان يقول هذه المخلوقات ممكنة وكل ممكن لا بد له من موجد هذا ان اختار ان جهة الدلالة الامكان
لا بأن اختار أن جهتها الوجود بعد عدم فيقول هذه المخلوقات موجودة بعد عدم وكل موجود بعد عدم
له من موجد فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد أو اختار ان جهتها هما معا على ان الثانى شطر أو شرط
ول هذه المخلوقات ممكنة حادثة وكل من كان كذلك لا بد له من موجد فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد
لحاصل أنه اختلف المتكلمون فى جهة الدلالة على أقوال أربعة فقال بالاول ناصر الدين البيضاوى
ماعة وقال بالثانى أكثرهم وقال بعضهم بالثالث وبعض آخر بالرابع واستدل كل على ما قاله بما لا يناسب
كره هنا والحق كما قاله فى شرح الكبرى ان كلا من هذه الاوجه موصل للمطلوب ثم ان المراد من قوله فيجيبه
يكون فيه قدرة على اجابته لا أنه يجيبه بالفعل كما قد يتوهم ولا بد أيضا من ان يكون فيه قدرة على دفع
شبه التى ترد على ذلك الدليل لما مر من أن الدليل التفصيلي هو المقدور على بيان وجه دلالته ودفع ما يرد
يه من الشبه (قوله اما ذا لم يجبه الخ) أى لم يقدر على اجابته وكذا اذا لم يقدر على دفع ما ورد عليه من
شبه كما يؤخذ مما مر (قوله بل) هى هنا للانتقال فقط لا للابطال فتأمل (قوله قال له الخ) أى قال له ذلك
أى بالسؤال الاول أعنى قول السائل ما الدليل على وجوده تعالى وكان الاظهر ان يقول وأما اذا لم يجبه بأن
رف من جهة الخ (قوله فيقال الخ) جواب أما (قوله له) أى لقوله هذه المخلوقات أى لمتعلقه كما مر
قوله دليل اجمالى) ويقال له أيضا دليل جملى (قوله وهو كاف) فيه ان هذا مكرر مع قوله لكن الجمهور الخ
ن يقال لما ذكره أولا على وجه الاستدراك أراد أن يذكره ثانيا استقلالا لزيادة التوضيح (قوله وأما
قليد الخ) هذا بعض مفهوم المعرفة وبقى الظن والشك والوهم والجزم الذى لم يطابق الواقع وحكمها أن
صف بها كافر اجماعا فيخلد فى النار والحاصل ان الامور ستة لان الشخص اما أن يجد فى نفسه الجزم
ذلك الحكم أو غيره والاول اما عن دليل ويسمى معرفة أولا ويسمى اعتقادا وهو اما صحيح ويسمى تقليدا
فاسد ويسمى جهلا مركبا والثانى اما أن يكون براجحية ويسمى ظنا أو بمرجوحية ويسمى وهما أو بمساواة
يسمى شكا فأقسام كل من الجزم وغيره ثلاثة كذا يؤخذ من شرح الكبرى (قوله وهو أن يعرف الخ) كذا
بعض النسخ وعليه فمراده بالمعرفة مطلق الجزم تجوزا وليس المراد بها حقيقتها المنافاته حينئذ لما بعده وفى
ن آخر ان يحفظ وهو أولى والحفظ وصول نفس الشخص الى تمام المعنى بشرط أن يكون بحيث لو نسيه
راد حضوره لوجده والاقتصور فان لم تصل الى تمام المعنى فشعور كما نقله السعد عن الامام وهذا تعريف
قليد المراد فى هذا الفن وأما تعريفه من حيث هو فان تتبع غيرك فى قوله أو اعتقاده دون أن تعرف دليله

العقائد الحسين ولم يعرف
لها دليلا اجماليا أو تفصيليا
فاختلف العلماء فيه فقال
بعضهم لا يكفي التقليد

فيشمل التقليد فى الفروع واتباع القاضى للشهود ونحو ذلك * واعترض هذا التعريف باعتراضين الا
انه غير جامع لعدم شموله اتباع الغير فى فعله أو تقريره والثانى ان الاعتقاد خفى فلا يمكن الاتباع فيه وأجيب
عن الاول بأن المراد بالقول مايعم كلا من الفعل والتقرير اما تغليبا كما قاله السعد أو لانه يطلق على الرأ
اطلاقا شائعا أو رأى الغير مذهبه قولا أو غيره وعلى هذا فالعطف فيه من عطف الخاص على العام وع
الثانى بأن محل عدم امكان الاتباع فيه اذا لم يدل عليه دليل والا فيمكن فاذا قال قائل لا اله الا الله مثلا وقا
من حيث ان مدلوله معتقد فهذا تقليد فى الاعتقاد ويؤخذ من التعريف حيث قيل فيه أن تتبع غير
فى قوله الخ أن اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا يعد تقليدا اذ لا يختص به الغير وهو كذلك كما نبه عل
شيخ الاسلام زكريا قال اليوسى وفيه بحث اه قال شيخ شيخنا ولعل وجهه ان اضافة كل من القول والاعتقا
للغير لا تقتضى اختصاصه به حتى يؤخذ منه بل تقتضى كونه منسوبا له نسبة ما وحينئذ فالاتباع فى ذل
يسمى تقليدا (**قوله** العقائد الحسين) احترز بها عن الاحكام الفرعية فان التقليد فيها كاف اتفاقا لان
ظنية لا يقينية اذ يحتمل أن لا تكون مطابقة للواقع * فان قلت اذا كان يحتمل فيها ذلك كيف يسو
اتباع المجتهد فيها مع أن الخطأ لا يتبع * قلت أجيب بأن محل كون الخطا لا يتبع اذا قطع بانه خطأ وما استنب
المجتهد من تلك الاحكام ليس كذلك بل هو محتمل (**قوله** فاختلف العلماء الخ) اعلم أن الاختلاف فى التقل
مبنى على اختلافهم فى النظر وحاصله أنه قيل انه واجب وجوب الفروع أى يعصى المكلف بتركه وان لم يك
فيه أهلية له قيل يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز ورد بأنا لا نسلم عدم جوازه بل هو جائز عن
أهل السنة نعم يلزم أنه واقع مع أن أهل السنة على انه غير واقع وان كان جائزا وقيل انه واجب وجو
الفروع أيضا ان كان فيه أهلية له وقيل واجب وجوب الاصول أى بحيث لو تركه المكلف كفر وقيل انه ليس
بواجب أصلا بل هو شرط للكمال فقط من قال بالاول قال ان التقليد كاف فى الايمان لكن مع العصيان
مطلقا ومن قال بالثانى قال انه كاف فى ذلك لكن مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا عصيان وهذا
هو الصحيح ومن قال بالثالث قال انه غير كاف فى ذلك فالمتصف به كافر وعليه اقتصر الشيخ فيما بعد ومن
قال بالرابع قال انه كاف من غير عصيان مطلقا هذا وذم بعضهم علم الكلام وقال بحرمة النظر فيه وهو فى
غاية من الضعف بل لا يشك عاقل فى فساده قال اليوسى ونسب يعنى السنوسى فى شرح الوسطى هذا القول
الى بعض المبتدعة حيث قال وما يحكى عن بعض المبتدعة كالحشوية وغيرهم من أن النظر فى علم التوحيد
حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب والسنة واجماع المسلمين الذين يعتد
بهم وأما ما يخاطون به من ان الصحابة رضى الله عنهم لم يتكلموا فيه فكذب وافتراء وأطال فى رده وقد
قيل للقاضى أبى الطيب ان قوما يذمون علم الكلام فأنشد

عاب الكلام أناس لا خلاق لهم * وما عليه اذا عابوه من ضرر
ماضر شمس الضحى فى الأفق طالعة * أن لا يرى ضوأها من ليس ذا بصر

ومحل ذلك كله اذا بقى على ظاهره فان حمل على ان مراد هؤلاء علم الكلام المخلوط والمحشو بالفلسفة
فليس بفاسد بل صحيح وعلى هذا يحمل مانقل عن امامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه من قوله لأن يلقى
العبد ربه بكل ذنب ما عدا الشرك أحسن من يلقاه بعلم الكلام اه (**قوله** لا يكفى التقليد) أى فى
الايمان بناء على أن النظر واجب وجوب الاصول كما مر وقد استشكل هذا القول بأنه يلزم عليه تكفير
أكثر عوام المؤمنين وذلك مما يقدح فيما علم من أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء أتباعا لما
ورد أن أمته المشرفة ثلثا أهل الجنة وأجاب السنوسى عن ذلك فى شرح الصغرى بأن المراد بالدليل الذى
تجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجملى ولا شك أنه غير بعيد حصوله لمعظم الامة فيما
قبل آخر الزمان فلا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وترتيبها ودفع الشبه

الواردة

الواردة عليها بل ولا القدرة على التعبير بما حصل في القلب من الدليل الجلي لكن قد تقدم أن بعضهم يوجب الدليل التفصيلي وجوب الاصول على مافيه (قوله والمقلد كافر) أي غير ناج في الآخرة فلا ينافي أنه يعامل معاملة المسلمين في الدنيا اذ لا قائل بأنه يعامل معاملة الكفار فيها فالخلاف في أنه مؤمن أو كافر بالنسبة للآخرة وأما بالنسبة للدنيا فتجرى عليه أحكام الايمان اتفاقا كما نص عليه اليوسى ونقل بعض المحققين عن يحيى الشاوى أن هذا الخلاف الذى في المقلد بعكس الخلاف الذى في المعتزلة انهم كفار أو مؤمنون عصاة فانه بالنظر لحال الدنيا أي هل تجرى عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم أحكام المؤمنين وأما في الآخرة فلا خلاف انهم يخلدون في النار اه وفيه من البعد مالا يخفى (قوله وذهب اليه ابن العربي والسنوسي) أي ذهبا الى قول بعضهم بعدم كفاية التقليد وان المقلد كافر أما ابن العربي فعبارته مصرحة بذلك ونصها ولا يصح أن يقال سبحانه وتعالى يعلم بالتقليد كما قالت جماعة من المبتدعة لانه ليس قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع من قول غيره مع كون أقوالهم متضادة ومختلفة الخ وأما السنوسى فقد جرى عليه في الكبرى ونسبه الى الجمهور حتى انه نقل حكاية الاجماع عليه وجرى عليه أيضا في شرح الصغرى ونقل فيه عبارة ابن العربي واستحسنها وابن العربي هذا هو الامام أبو بكر الفقيه بخلاف محيى الدين بن العربي الصوفي وقد يفرق بينهما فيقال في الاول ابن العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدونها (قوله وأطال في شرح الكبرى الخ) حاصل ما أطال به فيه مع زيادة توضيح أن من قال بكفاية التقليد احتج بأمور أحدها ان الصحابة رضى الله عنهم ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض ثانيها ما نقل عن بعض السلف من انه قال عليكم بدين العجائز وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لرجل سأله عن الاهواء عليك بدين الصبى الذى في الكتاب ودين الاعرابى ودع ما سواه وحكى عن الفخر أنه قال عند موته اللهم ايمان العجائز ثالثها أن بعض المقلدين قد يكون أقوى اعتقادا ممن تظر في علم الكلام ولا يخفى فساد ما تمسك به على كل موفق أما الاول فيجب أن يذكر مثله من له أدنى تمييز دليلا على الاكتفاء بالتقليد اذ لفظ جوهر مثلا من الالفاظ المصطلح عليها ولا مدخل لها في شئ من أدلة العقائد حتى يلزم من الجهل بها الجهل بالادلة نعم لو ثبت أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الله بل قلدوا وأعرضوا عن النظر لكان ذلك دليلا على مدعى هذا القائل وثبوت هذا عنهم مما يأباه كل مؤمن لاسيما مع وقوع الحث على النظر في أزيد من ستمائة موضع في القرآن العظيم ولقد نقطع ان أكابر علمائنا لم يحصل لهم من العلم بالدين ما حصل لادنى أمة من اماء الصحابة أو صبى مميز من صبيانهم وكذلك التابعون وتابعوهم باحسان وأما الثانى فكذلك اذ المراد الامر بالتمسك بما أجمع عليه السلف الصالح حتى وصل الى من ليس أهلا للنظر كالعجائز والصبيان وأهل البدو بسبب اعتنائهم بالدين حيث كانوا يعلمونه للاهل والولد والعبد والامة امتثالا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا الآية وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بما قاله جوابا للسائل عن الاهواء فكأنه قال عليك بما كان عليه السلف وأجمعوا عليه ودع ما يناقض ذلك مما أحدثته المبتدعة ولهذا اختار الفخر الدعاء به في مواطن الموت فهو دعاء بصفاء المعرفة والحفظ عما يكدرها كما هو شأن عجائز تلك الازمنة هذا مراده والله أعلم وأما حمله على طلب التقليد فغير صحيح لانه حينئذ يكون دعاء بسلب المعرفة والانتقال الى ما هو أدنى والدعاء بمثل هذا لا يرضاه عاقل ولو سلمنا انه أراد العجائز المقلدات لوجب أن يحمل دعاؤه على طلب لازم اعتقادهن وهو عدم خطور الشبهات بالبال ليكون منضما الى كمال معرفته هو فتكون اذ ذاك صافية من كل مكدر وبهذا ظهر أن هذا الذى اغتر به هذا القائل في الحقيقة حجة عليه لا له وأما الثالث فهو مما لا يدخل تحت فهم عاقل فكيف يدعى رجحانه نعم قد يحصل من المعارف ما لا يمكن التوصل اليه بالنظر لبعض من لم ينظر من أولياء الله تعالى وليس هذا هو محل النزاع لانه فى المقلد وهذا ليس مقلدا بل هو كالناظر أو أعلى هذا والمختار الاكتفاء بالتقليد في الايمان لكن مع العصيان ان قدر على النظر والا فلا عصيان وتقدم أن هذا هو الصحيح وقد أطال ابن حجر الكلام فى هذه المسئلة وجلب

والمقلد كافر وذهب اليه ابن العربي والسنوسي وأطال في شرح الكبرى في الرد على من يقول بكفاية التقليد

أنها الاكثر دالة على الاكتفاء بالتقليد وعلى أن السنوسي شدد في هذه المسئلة وأبعد (**قوله** لكن نقل الخ) استدراك على ماقبله بايهامه ان السنوسي استمر على ماقال به من عدم الاكتفاء بالتقليد ويؤيد هذا النقل ماقاله بعض المحققين من أن السنوسي صرح في بعض كتبه بالاكتفاء بالتقليد وشنع فيه على من قال بعدم الاكتفاء به وفي كلام اليوسي في رجوعه وعدمه احتمالان وذلك ان السنوسي نسب عدم الاكتفاء بالتقليد في شرحي الكبرى والصغرى الى الجمهور ونسب الاكتفاء به في شرح المقدمات اليهم أيضا قال اليوسي فيحتمل انه أراد بالجمهور في الاول جمهور المتكلمين وأراد بهم في الثاني غيرهم وهو الذي كنا نتلقاه عن بعض أشياخنا ويحتمل انه قد رجع عما ذكره في الاول اذ هو تشديد عظيم (**قوله** عن ذلك) أي عن القول بعدم الاكتفاء بالتقليد (**قوله** وقال بكفاية التقليد) أي في الايمان مع العصيان ان كان فيه أهلية النظر ومع عدمه ان لم يكن فيه الاهلية كما هو الصحيح (**قوله** لكن الخ) استدراك على الاستدراك قبله وغرضه التنبيه على انه لم يطلع في كتب السنوسي على هذا المنقول لكن كان مقتضى الظاهر أن يأتي بهذا لا على وجه الاستدراك فتأمل (**قوله** لم نر في كتبه الخ) هذا لا ينافي ما تقدم عن بعض المحققين لان المعنى لم نر في كتبه التي رأيناها وهذا لا يقتضي ان السنوسي لم يصرح بذلك في جميع كتبه بل في التي اطلع عليها الشيخ فقط ويمكن انه صرح به في الكتب التي لم يطلع عليها الشيخ كما قاله ذلك البعض (**قوله** بعدم كفايته) أي التقليد (**قوله** مقدمة) اعلم انها في الاصل صفة بلا نزاع اما مأخوذة من قدم اللازم الذي هو بمعنى تقدم فتكون بكسر الدال لا غير بمعنى متقدمة أو من قدم المتعدي فتكون بكسر الدال وفتحها الاول على معنى انها مقدمة الغير والثاني على معنى انها مستحقة أن يقدمها الغير لكن ذكر ابن عبد الحق أن الفتح قليل ثم نقلت عن الوصفية الى الاسمية واختلف فقيل نقلت للطائفة المتقدمة من الجيش ثم نقلت من ذلك الى أول كل شئ ويتعين المراد بالاضافة فيقال مقدمة كذا وقيل نقلت الى أول كل شئ من أول الامر ويتعين المراد أيضا بالاضافة فيقال مقدمة العلم ومقدمة الكتاب مثلا والاولى عبارة عن معان مخصوصة يتوقف عليها أصل الشروع في المقصود أو كماله وهي المبادي العشرة المشهورة والثانية عبارة عن ألفاظ مخصوصة قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه فالنسبة بين ذات المقدمتين التباين لان احداهما اسم لمعان والاخرى لالفاظ وأما بين ذات مقدمة العلم ومدلول ذات مقدمة الكتاب فالعموم والخصوص الوجهي يجتمعان فيما لو ذكر المؤلف أمام مقصوده ألفاظا مخصوصة دالة على المعاني المتقدمة وتنفرد ذات مقدمة العلم فيما لو ذكر تلك الالفاظ آخرا أو وسطا وينفرد مدلول ذات مقدمة الكتاب فيما لو ذكر أمام مقصوده ألفاظا مخصوصة دالة على معان مخصوصة غير تلك المعاني وكذا في النسبة بين دال ذات مقدمة العلم وذات مقدمة الكتاب وتقرير ذلك واضح مما تقدم هذا حاصل ما اشتهر وبحث فيه بأن فيه تحكما حيث جعلت مقدمة العلم اسما للمعاني ومقدمة الكتاب اسما للالفاظ ويجاب عن ذلك بأنه لا تحكم لانه مجرد اصطلاح لهم ولا مشاحة فيه على انه قد يقال لما كان العلم اسما للمعان ناسب أن تجعل مقدمته اسما للمعان ولما كان الكتاب اسما للالفاظ ناسب أن تجعل مقدمته اسما للالفاظ وظاهر أن مقدمة العلم ليست مرادة هنا وانما المراد مقدمة الكتاب فليتأمل (**قوله** فهم العقائد) أي فهم أن بعضها واجب وان بعضها مستحيل وان بعضها جائز (**قوله** يتوقف على أمور) أي على فهم أمور كما هو مصرح به في بعض النسخ بمعنى أن فهم أن بعض العقائد الآتية واجب يتوقف على فهم الواجب وفهم أن بعضها مستحيل يتوقف على فهم المستحيل وفهم أن بعضها جائز يتوقف على فهم الجائز ووجه التوقف ظاهر لا يخفى (**قوله** الواجب الخ) بدل من ثلاثة ويسمى ذلك ونحوه بدل مفصل من مجمل وقدم الواجب لشرفه وأعقبه بالمستحيل لانه ضده والضد أقرب الاشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجائز لانه لم يبق له الا مرتبة التأخير (**قوله** والمستحيل) قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى انه طلب من المكلف أن يحيله أي يعتقد أنه محال وضعف بأن هذا اسم لنحو الشريك

لكن نقل أن السنوسي رجع عن ذلك وقال بكفاية التقليد لكن لم نر في كتبه الا القول بعدم كفايته

(مقدمة) اعلم أن فهم العقائد الحسن الآتية يتوقف على أمور ثلاثة الواجب والمستحيل

يقطع

والجائز فالواجب هو الذى
لا يتصور فى العقل عدمه
أى لا يصدق العقل بعدمه
كالتحيز للجرم

قطع النظر عن الطلب وهذا يوهم انه منظور للطلب فى هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم انهما
للمطاوعة فهو مأخوذ من استحال مطاوع أحال يقال أحالته فاستحال قال اليوسى بعد نقل ذلك عن بعض
مشايخه قلت هو الظاهر اه ونظر فيه بأن المطاوعة توهم أن هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا
يمكن أن يكونا للصيرورة لانها تقتضى انه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك أيضا واستظهر بعض المحققين
انهما زائدتان وفيه بعد لا يخفى (قوله والجائز) هو الممكن بمعنى فهما مترادفان (قوله فالواجب الخ) الفاء
هنا ليست للتفريع بل للافصاح عن الشرط المقدر فهى فاء الفصيحة فكأنه قال اذا أردت بيان كل من
هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ واعلم أن الواجب ثلاثة أقسام ذاتى مطلق وذاتى مقيد وعرضى فالاول
كذات الله سمى بذلك لانه واجب لذاته بمعنى أن وجوبه ليس بالنظر لغيره ووجوبه غير مقيد بشئ والثانى
كالتحيز للجرم سمى بذلك لانه واجب لذاته بالمعنى المذكور ووجوبه مقيد بدوام الجرم والثالث كوجودنا فى
وقت علم الله وجودنا فيه سمى بذلك لان وجوبه ليس لذاته بل بالنظر لتعلق علم الله به و يأتى مثل هذه
الاقسام فى المستحيل فيما يظهر فالمستحيل الذاتى المطلق كالشريك والذاتى المقيد كعدم تحيز الجرم
والعرضى كوجودنا فى وقت علم الله عدمنا فيه (قوله هو الذى) أى هو الامر الذى أعم من أن يكون ذاتا
أو صفة أو نسبة كذات الله تعالى وصفاته وثبوت كل صفة من تلك الصفات له تعالى وأما ادراك تلك
النسبة فليس بواجب بل هو جائز (قوله لا يتصور) اما بضم الياء مبنيا لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو
بفتحها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن لكن الاول أنسب بكلام الشيخ بعد واعترض بأن الواجب قد يتصور
عدمه اذ العقل قد يتصور المحال وأجيب بأنه أطلق التصور وأراد التصديق وأشار لهذا بقوله أى لا يصدق
الخ والمراد به هنا الاذعان كما قاله الشيخ لا التصديق المنطقى والا لم يندفع الاعتراض فتأمل (قوله فى العقل)
يحتمل ان أل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل أنها للاستغراق وعليه فيكون المراد كل عقل لكن
بقطع النظر عن العلائق التى تمنع من ذلك كالشبه وحينئذ فلا يرد أن بعض العقول يتصور فيه عدم بعض
الواجبات كعقل المعتزلة فانه يتصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعانى وكذا يقال فيما بعد هذا وكان
الاولى أن لا يربط تعريف كل من الواجب والمستحيل والجائز بالعقل لان التسمية بكل منها ثابتة وجد عقل
أولا وذلك كأن يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد
وقع لهم فى حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها انه نور روحانى تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية
ونسبته الى الروح من نسبة الشئ لما يشبهه واستفيد من هذا التعريف أن المدرك هو النفس والعقل
انما هو آلة فى الادراك ومثله فى ذلك غيره من بقية القوى ولذا قال سم فى الآيات اتفق المحققون على أن
المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين
اه وبهذا كله ظهر أن فى هنا سببية والمعنى هو الذى لا يكون العقل سببا وآلة لتصديق النفس بعدمه (قوله
أى لا يصدق الخ) فيه تسمح لان المصدق حقيقة هو النفس والعقل آلة كما تقرر ومثله يقال فيما بعد (قوله
كالتحيز) هذا مثال لاحد أقسام الواجب وهو الواجب الذاتى المقيد (قوله للجرم) هو الجوهر فردا كان أو
مركبا بخلاف الجسم فانه ما تركب من جوهرين فردين على رأى جمهور المتكلمين وقيل من ثلاثة وقيل من
أربعة وقيل من ستة وقيل من ثمانية وقيل من ستة عشر وقيل من أربعة وعشرين وقيل من ستة وثلاثين
وقيل من ثمانية وأربعين فأكثر فى جميع ذلك فعلم من ذلك أن الجوهر الفرد حال انفراده لا يسمى جسما
وهذا لا نزاع فيه وانما وقع النزاع فى تسميته بذلك حال انضمامه الى جوهر آخر فقيل لا يسمى بذلك أيضا كما
نقل عن الغزالى واختاره السعد ونسبه الى المحققين وقيل انه يسمى بذلك كما نقل عن الامام وجرى عليه
السنوسى فى شرح الكبرى حيث قال وانما يمتنعون من تسمية الدقيق جسما حال انفراده وأما اذا انضم
الى غيره سموا كل واحد منهما جسما لان حقيقة الجسم المؤلف وكل واحد من الجوهرين عند الاجتماع

يصدق عليه انه مؤلف اه والى هذا أشار العباس بن ذكرى فى أرجوزته حيث قال

والجسم فى مصطلح الكلام * أقله جزآن بانتظام

حيث تألفا هما جسمان * تأليف ذين ذاك تاليفان

وقوله تأليف الخ كالتعليل لماقبله والمعنى لان مؤلف هذين الجزأين مؤلفان وكل مؤلف يصدق عليه أنه جسم (قوله أى أخذه قدرا الخ) فى هذا التفسير مسامحة لان حقيقة التحيز أن يمنع الجرم غيره من الحلول فى الحيز كذا يؤخذ من كلام بعضهم وعليه فهذا تفسير باللزوم لانه يلزم من أخذ الجرم قدرا من الحيز منع غيره من الحلول فيه فتأمل (قوله من الفراغ) أى الموهوم كما هو مذهب المتكلمين أو المحقق كما هو مذهب الحكماء ومعنى كونه موهوما على الاول أن ذلك بحسب وهم الشخص انه فراغ والا فهو فى الواقع مملوء بالهواء لكن لطافة أجزائه اذا جاء جرم فى حيزه انضم بعضه الى بعض هذا وكلام بعضهم صريح فى أن معنى ذلك أنه بحسب وهم الشخص انه وجودى وليس كذلك بل هو أمر اعتبارى لا وجود له فليتأمل (قوله والجرم كالشجر الخ) هذا تعريف بالتمثيل وقد تقدم تعريفه بالحقيقة (قوله فاذا قال لك الخ) الاظهر انه تفريع على التمثيل للواجب بالمعنى السابق بالتحيز للجرم وكذا يقال فى قوله الآتى فى مبحث الجائز فاذا قال قائل الخ (قوله من الارض) الظاهر انه كان عليه ان يسقطه لان الممتنع عدم أخذها محلا مطلقا وأما عدم أخذها محلا من الارض فجائز فليتأمل (قوله مثلا) يصح رجوعه لكل من الارض والشجر وقوله لا يصدق عقلك الخ جواب اذا (قوله بذلك) أى بذلك القول (قوله لان أخذها الخ) لعله أتى به للتوضيح والا فهو معلوم من التفريع (قوله محلا) عدم تعرضه هنا لذكر الارض يؤيد ما تقدم فتنبه (قوله لا يصدق الخ) تفسير لقوله واجب فهو على تقدير أى التفسيرية (قوله والمستحيل هو الذى) أى هو الامر الذى أعم من أن يكون ذاتا كالشريك أو صفة كالعجز أو نسبة كثبوت العجز لله تعالى كما مر نظيره فى الواجب وقوله لا يتصور اما بضم الياء أو فتحها على مامر وقوله فى العقل أى بسببه كما علمت وقوله وجوده فيه ان ذلك يصير التعريف غير مانع لدخول كل من الاحوال وصفات السلوب والامور الاعتبارية فيه لانه يصدق عليه أنه يصدق العقل بوجوده وأجيب بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقق وحينئذ لا يرد ذلك لان العقل يصدق بثبوته وتحققه وهذا أحسن من الجواب بأن هذا تعريف بالاعم وقد أجازه المتقدمون من المناطقة اذ المقصود كما لا يخفى تمييز كل من الواجب والمستحيل والجائز عن أخويه فكيف يأتى بتعريف يشمل بعض افراد كل منها فافهم (قوله أى لا يصدق الخ) أشار به الى دفع الاعتراض على التعريف بأن العقل قد يفرض المستحيل ويدركه ومحصل الدفع أن المراد بالتصور التصديق كما تقدم (قوله فاذا قال الخ) كان الاولى أن يمثل أولا للمستحيل بخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ثم يفرع ذلك عليه كما صنع فى سابقه وكما سيأتى فى لاحقه فان قيل انه مفرع على التعريف رد بأنه لا يتفرع قبل بيان أن ذلك من افراده نعم قد يقال لم يصنع هذا الصنيع اتكالا على علم ذلك وشهرته (قوله قائل) عبر هنا وفيما يأتى بقائل وعبر فيما مر بشخص تفننا وهو ارتكاب فنين أى نوعين من التعبير وهو من المحسنات البديعية لما فيه من دفع ثقل التكرار اللفظى (قوله الجرم الفلانى) هذا كناية عن اسم المعين فليس المراد ان القائل يقول هذا اللفظ بل المراد انه يعينه باسمه كأن يقول ان الحجر أو الحائط مثلا (قوله خال) أى عار من الخلو بمعنى العرو (قوله عن الحركة والسكون) قد اشتهر عند المتكلمين ان الحركة انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ماعدا ذلك ولهم طريقة أخرى وهى ان الحركة هى الحصول الاول فيما عدا الحيز الاول أى الاستقرار الاول فى المكان الثانى أو مافوقه من الثالث والرابع وهكذا والسكون ماعدا ذلك من الحصول الاول فى الحيز الاول ومن الحصول الثانى أو مافوقه مطلقا أى فى الحيز الاول وغيره على ما انحط عليه كلام السعد (قوله معا) احترز بذلك عما اذا قال ان الجرم الفلانى خال عن الحركة أو عن السكون فانه يصدق العقل به لانه ليس بمستحيل بل جائز

أى أخذه قدرا من الفراغ والجرم كالشجر والحجر فاذا قال لك شخص ان الشجرة لم تأخذ محلا من الارض مثلا لا يصدق عقلك بذلك لان أخذها محلا واجب لا يصدق العقل بعدمه * والمستحيل هو الذى لا يتصور فى العقل وجوده أى لا يصدق العقل بوجوده فاذا قال قائل ان الجرم الفلانى خال عن الحركة والسكون معا لا يصدق عقلك

فتنظر (قوله بذلك) أى بذلك القول (قوله لان خلوه الخ) وجه استحالة ذلك ان الجرم دائما اما متحرك أو ساكن وبيان الحصر أن الجرم اما منتقل أولا فالاول الاول والثانى للثانى هذا على ما اشتهر عند المتكلمين من تعريف كل من الحركة والسكون وأما على مقابله فهو أن الجرم اما حاصل حصولا أول فى غير الحيز الاول فهو حينئذ متحرك واما حاصل حصولا أول فى الحيز الاول أو حصولا ثانيا أو مافوقه مطلقا أعنى فى الحيز الاول أو فى غيره فهو حينئذ ساكن هذا هو المناسب فى بيان الحصر وأما ما قاله الجمهور فى ذلك من أن استقرار الجرم ان كان مسبوقا بحصوله فى حيز آخر فهو متحرك وان كان مسبوقا بحصوله فى ذلك الحيز فهو ساكن فقد اعترضه السعد بأنه غير تام اذ الجرم فى أول زمن وجوده لم يشمله الشق الاول ولا الثانى والواقع أنه ساكن وبأن الشق الاول يشمل الساكن بعد الحركة اذ يصدق عليه ان استقراره مسبوق بحصول فى حيز آخر وان كان مسبوقا بحصول فى ذلك الحيز فليتأمل أفاده اليوسى (قوله لا يصدق العقل الخ) تفسير وكذا قوله ووجوده (قوله والجائز الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكل من الامور الاعتبارية والاحوال الحادثة على القول بها والسلوب الحادثة فالاولى كالقيام والثانية ككون زيد عالما والثالثة كالعمى على القول بأنه عدم البصر ووجه عدم شموله لذلك أنه لا يتصف بالوجود فلا يصدق العقل به لان ذلك فرع امكانه والجواب أن المراد بالوجود الثبوت والتحقق فالمعنى ما يصدق العقل بثبوته تارة وبعدمه أخرى فيشمل ما ذكر (قوله تارة الخ) بهذا يندفع ما يرد على قولهم فى حد الجائز هو ما يصدق العقل بوجوده وعدمه من أنه كيف ذلك مع أنه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم فى شئ واحد فى آن واحد وحاصل الدفع أنه ليس المعنى على الاجتماع بل على أن الوجود يكون منفردا عن العدم وكذلك العدم يكون منفردا عن الوجود (قوله أخرى) أى تارة أخرى (قوله كوجود الخ) يعنى أن وجود ولد لزيد مثلا يصدق العقل بوجوده أى بثبوته وتحققه تارة وبعدمه تارة أخرى وقد فرع على التارة الاولى قوله فاذا قال قائل الخ وعلى الثانية قوله واذا قال ان زيدا الخ (قوله فاذا قال الخ) كان الاظهر فى التفريع أن يقول فاذا قال قائل ان زيدا له ولد صدق عقلك بذلك واذا قال ان زيدا لا ولد له صدق عقلك بذلك لكنه فرع باللازم لانه يلزم من تصديق العقل بوجود الولد أو عدمه أنه جوز صدق الخبر به أى موافقته للواقع فليتأمل (قوله صدق ذلك) أى موافقته للواقع كما علمت لان الصدق موافقة الخبر للواقع وسيأتى توضيح ذلك (قوله فوجود ولد الخ) تفريع على أصل الكلام وأتى به للتوضيح واعلم أنه يلزم من كون الوجود جائزا أن العدم جائز فقوله وعدمه تصريح باللازم (قوله جائز) كان الاولى أن يقول جائزان لكنه أفرد بالتأويل بالمذكور وكذا ما بعد (قوله يصدق الخ) تفسير لقوله جائز (قوله فهذه الاقسام الخ) مفرع على قوله اعلم ان فهم العقائد الخ وفيه أن المفرع هو عين المفرع عليه فلا يصح التفريع لكنه صنع هذا الصنيع توصلا الى التفريع بعد (قوله عليها) أى على فهمها (قوله فتكون هذه الثلاثة) أى فهمها (قوله على كل مكلف) دخل فى هذه الكلية الانس والجن دون الملائكة لانهم ليسوا مكلفين على التحقيق كامر والى هذا يرمز قوله من ذكر وأنثى اذ الملائكة لا يتصفون بذكورة ولا بأنوثة وحد المكلف البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع أو البصر فقط الذى بلغته الدعوة فخرج الصبى ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس بأن كان أعمى أصم أبكم أو الاولين فقط ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبى المميز كالصلاة والصيام ليس لانه مكلف بل ترغيبا له فيها ليعتادها ان شاء الله تعالى (قوله لان ما يتوقف الخ) علة لتفريع ما ذكر على ما قبله فكأنه قال وانما تفرع وجوب هذه الامور الثلاثة على توقف فهم العقائد عليها الان الخ وأشار بذلك الى القاعدة الشهيرة وهى أن كل ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا (قوله بل قال الخ) اضراب انتقالى لا ابطالى لانه لم يبطل ما قبله وغرضه بذلك الترقى عما قبله للمبالغة فى الحث على تحصيلها (قوله امام الحرمين) اسمه عبد الملك بن عبد الله ولقب بذلك لانحصار

بذلك لان خلوه عن الحركة والسكون مستحيل لا يصدق العقل بوقوعه ووجوده والجائز هو الذى يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى كوجود ولد لزيد فاذا قال قائل ان زيدا له ولد جوز عقلك صدق ذلك واذا قال ان زيدا لا ولد له جوز عقلك صدق ذلك فوجود ولد لزيد وعدمه جائز يصدق العقل بوجوده وعدمه فهذه الاقسام الثلاثة يتوقف عليها فهم العقائد فتكون هذه الثلاثة واجبة على كل مكلف من ذكر وأنثى لان ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا بل قال امام الحرمين

افتاء الحرم المكي والمدني فيه (قوله ان فهم هذه الثلاثة الخ) المتبادر من هذه العبارة أن المراد بفهم هذه الامور الثلاثة تصور مفاهيمها وهو المتبادر أيضا من عبارة السنوسي في شرح الصغرى وارتضاه جماعة من العلماء وقيل المراد بفهمها تصور بعض ماصدقاتها وذلك البعض هو ما تداول بين العامة كثبوت التحيز للجرم وكاجتماع الضدين وكثبوت الحرارة للنار هذا ملخص ما كتبه المحققون فليتأمل (قوله نفس العقل) هذا خلاف التحقيق وهو ان العقل نور روحاني الى آخر ما تقدم (قوله أى لم يعرف معنى الواجب الخ) اضافة معنى لما بعده من اضافة المدلول للدال وكذا ما بعده وهذا كالصريح في حمل كلام امام الحرمين على القول الاول والتأويل بتقدير مضافين بان يقال أى لم يعرف بعض أفراد معنى الواجب الخ فيه تكلف واضح مع عدم مناسبته لسياق الكلام والمعنى ما عنى من اللفظ ويسمى مفهوما من حيث فهمه من اللفظ ومدلولا من حيث دلالة اللفظ عليه وحاصلا من حيث حصوله في العقل وموضوعا من حيث وضع اللفظ له كذا يؤخذ من شرح رسالة الوضع (قوله فليس بعاقل) يقتضي أنه غير مكلف وبه صرح بعضهم وماذكر من أن من لم يعرفها فليس بعاقل رد بأن بعض الفرق ينكر جميع العلوم وهو من العقلاء بدليل تعرض الائمة لمناظرتهم والرد عليهم (قوله فاذا قيل الخ) هو مع قوله واذا قيل العجز الخ ومع قوله واذا قيل رزق الله الخ تفريع على التعاريف الثلاثة على اللف والنشر المرتب فالاول للاول والثاني للثاني وهكذا (قوله هنا) الاولى تأخير الظرف الى أن يذكره في التعليل بان يقول لان الواجب هنا الخ لانه متى قيل القدرة واجبة كان المعنى ماذكره سواء كان هنا أى في علم التوحيد أولا (قوله القدرة) أى مثلا كما هو واضح (قوله لان الواجب الخ) علة لقوله كان المعنى الخ (قوله كما تقدم) أى في التعريف (قوله وأما الواجب الخ) هذا اشارة لدفع ماقد يقال ماذكرته في بيان معنى الواجب مخالف لما اشتهر من أنه ما يثاب الخ الا أنه كان الاظهر أن يقول وأما ما اشتهر من أن معناه ما يثاب الخ ليناسب قوله جوابا الا ما فهو معنى آخر (قوله بمعنى الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة للواجب والتقدير وأما الواجب المفسر بمعنى الخ واضافة معنى لما بعده للبيان واعتبارهم الثواب في تعريف الواجب أغلبي لا كلي فلا يرد عليه النظر المؤدي الى معرفة الله تعالى فانه واجب ومع ذلك لا يثاب عليه كما نص عليه ابن جماعة وشهاب الدين القرافي لان شرط حصول الثواب معرفة المثيب وذهب جماعة الى أنه يثاب عليه وبه جزم السعد واعتمده بعضهم قال لان التعليل بما ذكر يقتضي أن المقلد لا يثاب على فعله وليس كذلك على الصحيح (قوله فهو معنى آخر الخ) محط الفائدة قوله ليس مرادا الخ والا فكونه معنى آخر لا خفاء فيه حتى يحتاج لذكره (قوله فلا يشتبه) أى فلا يلتبس لان اشتباه أمر بآخر اختلاطه به بحيث لا يتميز عنه (قوله الامر) أل فيه للجنس فشمل الامرين فكأنه قال فلا يشتبه عليك الامران أى أحدهما بالآخر (قوله نعم لو قيل الخ) استدراك على قوله ليس مرادا الخ الموهم أنه لا يكون مرادا فيه أصلا (قوله اعتقاد قدرة الله) أى اعتقاد ثبوتها فهو على تقدير مضاف (قوله على ذلك) اسم الاشارة هنا وفيما بعد عائد على الاعتقاد (قوله ففرق الخ) مفرع على قوله فاذا قيل هنا الخ مع قوله نعم لو قيل يجب الخ وقوله بين أن يقال الخ أى بين قولهم يجب اعتقاد كذا الخ وبين قولهم العلم الخ ان قلت معنى القول التلفظ ولا معنى للفرق بين التلفظين قلت يجاب عن ذلك بتقدير مضاف والتقدير ففرق بين متعلق أن يقال اعتقاد كذا واجب وبين متعلق أن يقال العلم الخ والمتعلق هو المقول وقريب من ذلك أن يقال الفرق بين القولين من حيث المقول (قوله اعتقاد كذا) لفظ كذا في هذا التركيب ونحوه كناية عن شيء مخصوص فهو هنا كناية عن القدرة مثلا (قوله وبين أن يقال الخ) لا حاجة للاتيان ببين ثانيا الا لمجرد التوكيد ولم يقل وبين ان يقال كذا واجب على نسق ما قبله لانه لو قال ذلك لورد عليه أنه شامل لان يقال الصلاة واجبة ونحو ذلك مع أنه لا فرق بينه وبين ذلك (قوله مثلا) أى أو القدرة أو نحوها فالقصد به ادخال ذلك لا نحو الصلاة كما علمت (قوله لانه اذا قيل) هذا تعليل لقوله ففرق الخ لكنه يغني عنه

ان فهم هذه الثلاثة هي نفس العقل فمن لم يعرفها أى لم يعرف معنى الواجب ومعنى المستحيل ومعنى الجائز فليس بعاقل فاذا قيل هنا القدرة واجبة لله كان المعنى قدرة الله لا يصدق العقل بعدمها لان الواجب هو الذي لا يصدق العقل بعدمه كما تقدم وأما الواجب بمعنى ما يثاب على فعله و يعاقب على تركه فهو معنى آخر ليس مرادا في علم التوحيد فلا يشتبه عليك الامر نعم لو قيل يجب على المكلف اعتقاد قدرة الله تعالى كان المعنى يثاب على ذلك و يعاقب على ترك ذلك ففرق بين أن يقال اعتقاد كذا واجب و بين أن يقال العلم مثلا واجب لانه اذا قيل العلم واجب لله تعالى كان المعنى أن علم الله تعالى لا يصدق العقل بعدمه وأما اذا قيل اعتقاد العلم واجب كان المعنى يثاب ان اعتقد ذلك و يعاقب ان لم يعتقد

المفرع

المفرع عليه لان المعروف أن المفرع عليه علة فى التفريع (قوله فاحرص على الفرق الخ) أى احتفظ عليه بينهما أى بين القولين السابقين (قوله ولا تكن الخ) لو قدم هذه العبارة مع قوله قال السنوسى الخ عند الكلام على التقليد لكان أنسب كما لا يخفى (قوله فى عقائد الدين) أى فى المعتقدات التى هى من الدين والدين يطلق لغة على معان كثيرة منها الانقياد والجزاء والحساب واصطلاحا على الاحكام التى شرعها الله على لسان نبيه من حيث كونها يدان أى ينقاد لها وتلك الاحكام تسمى أيضا ملة من حيث كونها تملى وشرعا وشريعة من حيث كونها تشرع أى تبين (قوله فيكون ايمانك الخ) سيأتى الكلام على الايمان فى الخاتمة ان شاء الله تعالى (قوله مختلفا فيه) أى لان بعضهم وهو من يقول بكفاية التقليد يقول بثبوته وبعضهم وهو من يقول بعدمها يقول بعدم ثبوته (قوله فتخلد فى النار الخ) قال بعضهم الخلود فى الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم لانه لو كان أصله الدوام لكان التأبيد فى قوله تعالى خالدين فيها أبدا تأكيدا لا تأسيسا والاصل خلافه لكن المراد هنا الدوام كما هو واضح (قوله لا يكفى التقليد) أى فى الايمان (قوله قال السنوسى الخ) القصد من نقل هذه العبارة تأييد قوله فيكون ايمانك الخ (قوله اذا قال أنا جازم بالعقائد) أى من غير أدلتها كما يؤخذ مما بعد (قوله ولو قطعت الخ) أى ولو توعد فى شخص بالتقطيع لا أرجع فليس المراد انه لو قطع بالفعل لا يرجع كما هو ظاهر (قوله قطعا قطعا) كلاهما توكيد (قوله عن جزمى هذا) أى الذى أنا عليه الآن (قوله بل لا يكون الخ) اضراب انتقالى عن قوله وليس يكون الشخص الخ لا ابطالى لانه لم يبطله (قوله بدليلها) أى الاجمالى على ما مر وهذا توكيد كما يفهم من قوله يعلم (قوله وتقديم هذا العلم الخ) كان مقتضى الظاهر أن يقدم هذه العبارة فى صدر الرسالة أو يؤخرها عن آخر المقدمة وما ذكرها فى هذا المحل فغير ظاهر وجه مناسبته والمعنى أن تقديم الاشتغال بهذا العلم على الاشتغال بغيره واجب (قوله كما يؤخذ من شرح العقائد) ونص عبارته بعد كلام كثير وبالجملة هو أشرف العلوم من كونه أساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية وما قيل من الطعن فيه والمنع منه فانما هو للمتعصب فى الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات اه (قوله لانه الخ) علة لقوله كما يؤخذ الخ والضمير الاول لصاحب شرح العقائد وهو السعد التفتازانى وكذلك الضمير المستتر فى الفعل وأما الضمير البارز المتصل به فهو عائد لهذا العلم وكذلك الضميران بعد وقوله ينبنى الخ تفسير للاساس فهو الاصل الذى ينبنى عليه غيره (قوله فلا يصح الحكم الخ) مفرع على التعليل فلهذا أنشد بعض العلماء توبيخا لمن اشتغل بعلم الفقه قبل الاشتغال بهذا العلم قوله

أيها المبتدى لتطلب علما * كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كى تصحح حكما * ثم أغفلت منزل الاحكام

أفاده السنوسى فى شرح الوسطى (قوله بوضوء شخص الخ) أى بصحة وضوئه أو صحة صلاته ولو قال فلا يحكم بصحة وضوء الخ لكان أظهر (قوله الا اذا كان عالما) أى على القول بأن المقلد كافر وقوله أو جازما بها أى على القول بأنه مؤمن كما أشار لذلك بقوله على الخلاف فى ذلك. ان قلت قوله أو جازما لا يقابل ما قبله كما هو ظاهر قلت المراد بقوله أو جازما انه جازم من غير دليل وحينئذ فلا خفاء فى صحة مقابلته لما قبله (قوله ووجوده) تفسير لما قبله (قوله وكذا يقال الخ) لم يقل فيما تقدم وكذا يقال فى باقى الواجبات وفيما يأتى وكذا يقال فى باقى الجائزات لعله لعلمه بالمقايسة لكن قد يعكر على ذلك انه لو كان كذلك لذكره أولا دون ما بعد ذلك (قوله كان المعنى ان ذلك يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى) هذه نسخة وفى نسخة ثانية كان المعنى ان ذلك يصدق العقل بوجوده لانه من أفراد الجائز الذى يصدق العقل بوجوده تارة

فاحرص على الفرق بينهما ولا تكن ممن قلد فى عقائد الدين فيكون ايمانك مختلفا فيه فتخلد فى النار عند من يقول لا يكفى التقليد قال السنوسى وليس يكون الشخص مؤمنا اذا قال أنا جازم بالعقائد ولو قطعت قطعا قطعا لا أرجع عن جزمى هذا بل لا يكون مؤمنا حتى يعلم كل عقيدة من هذه الخمسين بدليلها وتقديم هذا العلم فرض كما يؤخذ من شرح العقائد لانه جعله أساسا ينبنى عليه غيره فلا يصح الحكم بوضوء الشخص أو صلاته الا اذا كان عالما بهذه العقائد أو جازما بها على الخلاف فى ذلك واذا قيل العجز مستحيل عليه تعالى كان المعنى أن العجز لا يصدق العقل بوقوعه لله تعالى ووجوده وكذا يقال فى باقى المستحيلات واذا قيل رزق الله زيدا بدينار يقال جائز كان المعنى أن ذلك يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى

وبعدهما اخرى والاولى أسبك وأولى كما ترى (قوله ولنذ كرلك الخ) فيه ادخال لام الامر على فعل المتكلم المبدوء بالنون وهو قليل كالمبدوء بالهمزة كما هو مبين في محله لكنه قد وقع في الكلام الفصيح كما في قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين للمؤمنين ولنحمل خطاياكم وأتى بالنون الدالة على العظمة تحدثا بالنعمة قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وانما صنع هذا الصنيع ولم يذكرها مفصلة من أول الامر لتكون العقائد أوقع في النفس اذ ما يذكر أولا مجملا تتشوق النفس اليه وتتطلب له فاذا ذكر ثانيا مفصلا كان أرسخ في النفس مما يذكر مفصلا من أول وهلة (قوله مجملة) حال من العقائد وقوله مفصلة حال من الضمير العائد عليها (قوله انه يجب الخ) اعلم أن المولى سبحانه كلفنا بمعرفة الصفات الآتية على سبيل التفصيل وكذلك اضدادها ومعرفة ماعدا ذلك من باقي كل من الكمالات والنقائص على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل وان كان جائزا كما هو مذهب جمهور أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين بمنعه لانه لا يطاق اذا علمت ذلك علمت أن في كلام الشيخ اقتصارا على الواجب والمستحيل التفصيليين اذ ليس فيه تعرض للاجماليين كما هو واضح (قوله صفة) المراد بها هنا ما ليس بذات وجوديا كان أولا كما هو أحد اطلاقيها والثاني الامر الوجودي القائم بالموصوف وانما كان المراد هنا الاول لان هذه الواجبات منها ما هو عدمي ومنها ما هو وجودي ومنها ماهو واسطة كما سيتبين (قوله ويستحيل عليه عشرون) أي صفة ففيه الحذف من الثاني لدلالة الاول وهو كثير مشهور بخلاف الحذف من الاول لدلالة الثاني (قوله في حقه) أي على ذاته ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات (قوله فهذه احدى وأربعون) تفريع بما علم من العدد قبله وكذا يقال فيما بعد (قوله للرسل) لم يقل للانبياء مع أنه أعم نظرا الى أن مجموع ما ذكره الذي من جملته التبليغ وضده خاص بالرسل ويحتمل أنه يراد بالرسل مطلق الانبياء ويراد من التبليغ ما يشمل تبليغ أنه نبي ومن ضده ما يشمل كتمان ذلك وما قيل من أنه لم يقل ذلك نظرا لكون الرسول أخص من النبي ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم سهو لانه لا يصح الا اذا كان المذكور التعريف كما لا يخفى (قوله في حقهم) أي على ذاتهم كما مر (قوله تحرير الكلام) أي تخليصه على وجه محمود بحيث يكون غير مخل بالمقصود (قوله ان شاء الله تعالى) انما قال ذلك امتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله والسبب في ذلك ان الانسان اذا قال سأفعل كذا لم يبعد أن يموت قبل فعله ولم يبعد أيضا انه يعوقه عنه لو بقي حيا عائق وحينئذ يصير كاذبا فيما وعد به فطلب أن يقول ان شاء الله حتى اذا تعذر الوفاء بذلك الوعد لم يصر كاذبا (تنبيه) اختلف هل يجوز للشخص اذا قال أنا مؤمن أن يقول ان شاء الله أولا فقالت الاشاعرة بالاول والماتريدية بالثاني وجعل بعضهم الخلاف لفظيا حيث حمل الاول على ما اذا قال ذلك نظرا للمآل والثاني على ما اذا قاله نظرا للحال فآل الامر الى أنه يجوز نظر المآل اتفاقا ويمتنع نظر الحال كذلك هذا وحكى بعضهم الخلاف على غير ذلك الوجه حيث قال فجوزه الشافعي ومنعه مالك وأبو حنيفة وقال بعض أتباع مالك بوجوب ذلك ثم قال أعني من حكى الخلاف ومحل ذلك اذا لم يرد الشك أو التبرك والامتنع في الاول اجماعا وجاز في الثاني كذلك وقد نظم بعض الافاضل حاصل هذا فقال

من قال اني مؤمن يمنع من * مقاله ان شاء ربي يافطن
وذا المالك وبعض تابعيه * يوجب أن يقول هذا يانبيه
ومثل مالك الحنفي * والشافعي جوز هذا فاعرف
وامنعه اجماعا اذا أراد به * ألشك في ايمانه يامنتبه
كعدم المنع اذا به يراد * تبرك بذكر خالق العباد
فالخلف حيث لم يرد شكا ولا * تبركا فكن بذا محتفلا

(قوله الاول من الصفات الخ) انما قدم الوجود جريا على دأب المتكلمين من التصدير به وانما التزموا

ولنذكر لك العقائد الخمسين مجملة قبل ذكرها مفصلة فاعلم أنه يجب له سبحانه وتعالى عشرون صفة ويستحيل عليه عشرون ويجوز في حقه تعالى أمر واحد فهذه احدى وأربعون ويجب للرسل أربعة ويستحيل عليهم أربعة ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام أمر واحد فهذه الخمسون وسيأتي تحرير الكلام عند ذكرها مفصلة ان شاء الله تعالى (الاول) من الصفات

ذلك

لك لكونه أساس الالهيات واعلم أنه اتفق جميع الفرق على وجود الصانع سوى شرذمة قليلة من الدهرية الى ما فى شرح المعالم قالت بتعطيل الصانع معللة بأن العالم كان فى الازل أجزاء تتحرك على غير استقامة اختلطت اتفاقا فحصل منها هذا العالم هذا وقال السعد فى شرح المقاصد بعد أن ذكر أدلة وجود الصانع خالفت الملحدة فى وجود الصانع لكن لا بمعنى أنه لا صانع للعالم بل بمعنى انه متنزه عن أن يتصف بالوجود لانه من المتقابلات وهو متعال عن أن يتصف بشئ منها مبالغة فى التنزيه ولا خفاء فى انه هذيان بين البطلان لا يخفى أن بين هذا وما قبله من المخالفة ما هو بين (قوله الواجبة له تعالى) أتى بذلك للتنصيص على وجوب صفاته تعالى (قوله الوجود) أى الذاتى بمعنى انه لذاته أى ليس بتأثير الغير وهذا هو المشار اليه بقولهم وجود لا من علة فليس المراد من قولهم الذاتى ان الذات علة فيه اذ لا يقوله عاقل وانما عبروا بذلك مع كون ظاهره ليس مرادا لضيق العبارة عليهم كما أفاده عبد الحكيم (قوله واختلف فى معناه) أى فى معنى الوجود من حيث هو أى لا بقيد كونه صفة له تعالى فالكلام الآتى فى الوجود الشامل لوجوده تعالى ووجود الحوادث كما يعلم مما يأتى (قوله فقال الخ) بيان للخلاف قبله لكنه اقتصر فى بيانه على قولين فقط وزاد بعضهم أقوالا أخر من أرادها فليراجع حكمة العين (قوله الوجود هى الخ) اعلم أن التعاريف المثبتة لجميع هذه الصفات مجرد رسوم وليست حدودا لانها لم تعلم لنا بالكنه والحقيقة وانما أنث الضمير مراعاة للخبر فى بعض النسخ تذكيره نظرا للمبتدا وكل صحيح لما هو القاعدة من أنه اذا وقع ضمير بين مذكر ومؤنث جاز مراعاة كل منهما وخرج بقوله الحال ما ليس بحال كصفات السلوب وصفات المعانى وبقوله الواجبة الحال التى ليست بواجبة ككون زيد عالما وكونه قادرا والمراد بالذات هنا كل ما يصح اتصافه بالوجود ولو قائما بغيره ألا ترى أن البياض مثلا قائم بغيره مع كونه متصفا بالوجود وقوله ما دامت الذات أتى به لدفع ما قد يقال قوله الواجبة للذات لا يظهر الا بالنسبة للقديم وحاصل الدفع أن المراد الواجبة للذات مدة دوامها ولا ريب فى جريان ذلك فى القديم والحادث وانما أظهر فى محل الاضمار لانه لو أضمر لتوهم عود الضمير على الحال وهو غير صحيح (قوله وهذه الحال الخ) هذه الجملة معتبرة من التعريف فالواو للحال أى والحال ان هذه الحال الخ وعدل عن قول بعضهم غير معللة بعلة لايهامه انه خبر دام فتكون ناقصة وهو ليس بصحيح (قوله ومعنى كونها حالا الخ) اعلم أن الاشياء أربعة أقسام موجود ومعدوم وحال وأمر اعتبارى فالاول ما تصح رؤيته وهو أعلاها درجة والثانى ما لا ثبوت له وهو أحطها درجة والثالث ما يكون واسطة بين الموجود والمعدوم وهو أحط درجة من الموجود وأعلى درجة من كل من الامر الاعتبارى والمعدوم والرابع له قسمان اختراعى وانتزاعى فالاول ما ليس له تحقق فى نفسه بل يفرضه الشخص ويخترعه كبخل الكريم وكرم البخيل الثانى ما له تحقق فى نفسه ككرم الكريم وبخل البخيل وما تقرر من كون الاشياء أربعة على القول بثبوت الاحوال وأما على القول بأن لا حال وهو الحق فهى ثلاثة كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله لم ترتق) أى لم تصعد وقوله الى درجة الموجود أى منزلته ورتبته وقوله حتى تشاهد مفرع على المنفى لا على النفى وكذا ما بعده (قوله ولم تنحط) أى تنخفض وتنزل وقوله الى درجة المعدوم أى منزلته كما مر نظيره (قوله حتى تكون عدما) أى ذات عدم فهو على تقدير مضاف وقوله محضا أى لا يشوبه شائبة الثبوت (قوله بل هى واسطة الخ) اضراب انتقالى عما قبله (قوله فوجود زيد الخ) لو قدم هذا على قوله ومعنى كونها حالا الخ لكان أولى كان مقتضى الظاهر أن يزيد فى التفريع وهذه الحال غير معللة بعلة (قوله مثلا) راجع لزيد (قوله أى لا تنفك عنها) أى بل هى ثابتة لها ولازمة لها ما دامت الذات ثابتة (قوله انها لم تنشأ الخ) أى لم تلازم شيأ آخر غير الذات (قوله عن شئ) اعلم أن الشئ فى الاصطلاح هو الموجود وقال بعضهم بشموله للمعدوم واختلف هل يجوز اطلاقه عليه تعالى أولا والصحيح الاول كما يدل عليه قوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وقوله كل شئ هالك الا وجهه بناء على الاصل من أن الاستثناء متصل فهو تعالى شئ لكن لا كالاشياء فلا تساوى

الواجبة له تعالى الوجود
واختلف فى معناه فقال
غير الامام الاشعرى ومن
تبعه الوجود هى الحال
الواجبة للذات ما دامت
الذات وهذه الحال لا تعلل
بعلة ومعنى كونها حالا أنها
لم ترتق الى درجة الموجود
حتى تشاهد ولم تنحط
الى درجة المعدوم
حتى تكون عدما محضا بل
هى واسطة بين الموجود
والمعدوم فوجود زيد مثلا
حال واجبة لذاته أى لا تنفك
عنها ومعنى قولهم لا تعلل
بعلة أنها لم تنشأ عن شئ

بين شيئيته وشيئية غيره كما ذكره السعد (قوله بخلاف الخ) أى وهذا متلبس بخلاف الخ (قوله مثلا)
رجوعه لكل من زيد وقادرا (قوله فانه نشأ عن قدرته) أى لزمها هذا هو المراد وان كان التعبير بنشأ
ماهو مذهب المعتزلة من ان الله تعالى خلق للعبد قدرة وعلما وارادة ونحو ذلك ثم نشأ عنها الكون
والكون عالما والكون مريدا وهكذا وأما مذهب أهل السنة فهو انه تعالى كما خلق للعبد القدرة خلق
الكون قادرا ونحوه وان بينهما تلازما وهذا هو مرادهم بالتعليل حيث أطلقوه اذا علمت ذلك علمت انه كان
الاولى أن يعبر هنا وفيما مر وفيما يأتى بغير تلك العبارة لما فيها من ايهام ما تقدم (قوله فكون زيدا الخ) أشار
الى محل الاجتماع والافتراق فقوله حالان الخ اشارة الى الاول وقوله الا أن الخ اشارة الى الثانى والحاصل أن
الحال قسمان ما ليس معللا بعلة وهو الصفات النفسية وما هو معلل بعلة وهو الصفات المعنوية (قوله قائمان
بذاته) أى ثابتان لها هذا هو المراد وان كان التعبير بقائمان قد يوهم أنهما موجودان (قوله غير محسوس
الخ) المحسوس هو المدرك بالحاسة لكنه أراد بقوله المحسوسين المدركين فقط فيكون فيه تجريد لقوله
بحاسة الخ (قوله من الحواس الخمس) هى السمع والبصر والشم والذوق واللمس هذه هى حواس الانسان
وأما حواس الارض فهى البرد والريح والجراد والمواشى كما فى القاموس (قوله الا أن) أى لكن (قوله
نشأ عنها) أى يلازمها كما علم مما مر وقوله لا علة له أى لا ملزوم له كما علمت (قوله وهذا ضابط) اسم الاشارة
عائد الى التعريف السابق وسماه ضابطا اشارة الى ما تقدم من أن تعاريف هذه الصفات ليست حدودا
وانما هى رسوم وضوابط وغرضه بهذا التنبيه على أن ما تقدم من التعريف ليس خاصا بالوجود وبه يعلم أنه
تعريف بالاعم لشموله لغير الوجود من الصفات النفسية فتأمل (قوله النفسية) سميت بذلك لانها لا تستلزم
الا النفس أى الذات بخلاف المعنوية فانها كما تستلزم الذات تستلزم المعانى (قوله وكل حال الخ) فى بعض
النسخ فكل حال بالفاء وهى أولى لان المقام للتفريع وأجاب الشيخ عما فى النسخة الاولى بان الواو للتفريع
كالفاء لانها قد تأتى لذلك وان كان قليلا وشملت هذه الكلية الوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهرا
والعرض عرضا والبياض بياضا الى غير ذلك وقوله غير معللة الخ لفظ غير اما منصوب فيكون حالا من الحال
أو مجرور فيكون صفة لها بعد صفتها بقائمة وليس وصفا للذات كما علم مما مر (قوله تسمى صفة نفسية) اعترض
أنه تعالى ليس له صفة نفسية الا الوجود كذا قال بعضهم لكن نقل اليوسى أن قوما من المتكلمين ذهبوا
الى أن الله تعالى يخالف خلقه بصفات نفسية لانهاية لها منها الجلال والعظمة اه (قوله وهى التى الخ) هذا
اشارة الى ضابط آخر للصفة النفسية أخصر من الضابط السابق (قوله بالعقل) الباء فيه للآلة كما مر (قوله
وتدرك) تفسير لقوله تتصور وكذا قوله وأدركته فهو تفسير لقوله تصورته (قوله الا بصفتها النفسية) كان
مقتضى الظاهر أن يقول الا بها ففيه الاظهار فى مقام الاضمار لكن حمله على ذلك قصد التوضيح (قوله
فذات الله تعالى غير وجوده الخ) استدلوا على ذلك بقياس من الشكل الثانى وهو ذاته تعالى غير معلومة لنا
ووجوده معلوم لنا فتنتجه ذاته تعالى غير وجوده وبحث فيه بانه ان أريد بالعلم فى مقدمتيه العلم بالكنه
والحقيقة فالاولى منهما مسلمة والثانية ممنوعة لانا لا نعلم وجود الله بذلك وان أريد بالعلم فيهما العلم بوجه ما
فالعكس لانا نعلم ذات الله بذلك وان أريد به فى الاولى العلم بالكنه والحقيقة وفى الثانية العلم بوجه ما لم ينتج
لعدم اتحاد الحد الوسط وكذا ان عكس ذلك بأن أريد فى الاولى العلم بوجه ما وفى الثانية الكنه والحقيقة
فلا ينتج لما ذكر مع أن الاولى ممنوعة كما لا يخفى على أنه قاصر على وجود الذات العلية مع أن المدعى ما هو
أعم وهذا انما هو بحث فى الدليل والا فكون الوجود غير الموجود مسلم لانه هو التحقيق لكن لا على انه حال
بل هو أمر اعتبارى كما سيأتى فليتفطن (قوله وقال الاشعرى الخ) هذا مقابل لما قبله وجعل جماعة الخلاف
لفظيا وعليه مشى صاحب الجوهرة فى شرحها فحمل هذا القول على أن الوجود ليس زائدا فى الخارج
بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض بل هو حال فلا ينافى القول السابق بل هو راجع اليه والتحقيق

بخلاف كون زيد قادرا
مثلا فانه نشأ عن قدرته
فكون زيد قادرا مثلا
ووجوده حالان قائمان
بذاته غير محسوسين بحاسة
من الحواس الخمس الا أن
الاول له علة نشأ عنها وهى
القدرة والثانى لا علة له
وهذا ضابط الحال النفسية
وكل حال قائمة بذات غير
معللة بعلة تسمى صفة
نفسية وهى التى لا تعقل
الذات بدونها أى لا تتصور
الذات بالعقل وتدرك الا
بصفتها النفسية كالتحيز
للجرم فانك ان تصورته
وأدركته أدركت أنه متحيز
وعلى هذا القول وهو كون
الوجود حالا فذات الله
تعالى غير وجوده وذوات
الحوادث غير وجوداتها
وقال الاشعرى ومن تبعه
الوجود عين الموجود

ن الخلاف حقيقي لانه ان أبقينا عبارة الاشعري على ظاهرها كما عليه جمع وهو المتبادر من عبارة الشيخ
ظاهر وان أولناها بما قاله السعد وغيره من المحققين من أن المراد بكون الوجود عين الموجود أنه غير زائد
عليه في الخارج بل هو أمر اعتباري فكذلك لان القول بالغيرية مبني على انه حال والقول بالعينية على انه
وجه واعتبار هذا وقال بعضهم اعلم أن الذي يجب على المكلف أن يعرفه ان ذات الله تعالى محققة ثابتة
بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها دون أن يعتقد ان الوجود عينها أو غيرها الا ان الخوض في ذلك بحث عما
نعلم فالاسلم الامساك عنه (قوله فعلى هذا وجود الله الخ) فيه أن المبني هو عين المبني عليه الا أن يقال
ختلفا بالاجمال والتفصيل لان المبني عليه مجمل والمبني مفصل (قوله غير زائد الخ) تفسير لقوله عين ذاته
هذا ربما يشعر بتأويل عبارة الاشعري بما تقدم لكن لا يمشي على ذلك باقي عبارته فتأمل (قوله وعلى
هذا لا يظهر الخ) تبع فيه السنوسي حيث قال في شرح الصغرى ان في عد الوجود صفة على كلام الاشعري
تسمحا اه وأنت خبير بأن ذلك مبني على ابقاء كلام الاشعري على ظاهره فان جرينا على ما هو الحق من
تأويلها بما تقدم كان عد الوجود صفة ظاهرا لا تسامح فيه لما مر من أن الصفة تطلق حقيقة على ما ليس
ذات (قوله لان الوجود عين الذات والصفة غير الذات) يحتمل أنه أشار بهذا الى قياس اقتراني نظمه هكذا
الوجود عين الذات وكل ما كان كذلك فليس بصفة لان الصفة غير الذات فذكر الصغرى وأشار لتعليل
الكبرى بقوله والصفة الخ (قوله بخلافه) أي عد الوجود صفة (قوله فان جعله الخ) تعليل لقوله بخلافه
ولو قال فانه ظاهر لكان أظهر لان المحدث عنه العد لكن حمله على ذلك قصد التوضيح (قوله ثابتة له تعالى)
خبر ان (قوله ان ذاته تعالى الخ) لا يخفى ان هذا تفسير مرادو الا فظاهر العبارة فاسد (قوله بحيث الخ) الباء
للابسة أي حال كونها ملتبسة بهذه الحالة (قوله فذات الله تعالى محققة) أي على كل من القولين وقوله
لا أن بمعنى لكن (قوله وهي هو الخ) كان المناسب لما قبله أن يقول وهو هي كما هو ظاهر للمتأمل (قوله
الدليل على وجوده تعالى الخ) فيه أن هذا الدليل انما دل على وجود موجد ولم يستفد منه ان هذا الموجد
هو الله أو غيره كما صرح به فيما يأتي وسيأتي الجواب عنه ان شاء الله تعالى وانما قال على وجوده ولم يقل على
وجوب وجوده كما وقع في عبارة بعض المتكلمين ليتوصل الى ذكر القدم والبقاء بعد ذلك بلا تكرار ولو عبر
بما ذكر لم يمكنه التوصل الى ذلك لان في ذكرهما حينئذ تكرارا لكن قد يقال انه مغتفر لانه لا يستغنى في
هذا الفن بملزوم عن لازم كما لا يستغنى فيه بعام عن خاص (قوله حدوث العالم) لا يخفى أن الدليل انما هو
العالم وأما حدوثه فهو جهة الدلالة لا الدليل وأجيب بأن الحدوث لما كان جهة الدلالة كان هو الدليل
طلقه عليه تجوزا هذا بناء على ما هو الظاهر من العبارة من أن الدليل مفرد ويحتمل انه مركب وعليه
يكون في الكلام حذف مضاف والتقدير مفيد حدوث الخ أي مع ضميمة وذلك المفيد هو المقدمة
الصغرى القائلة العالم حادث وتلك الضميمة هي المقدمة الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث ويؤيد
هذا قوله بعد فحاصل الدليل أن تقول الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى الاول ويؤيده قوله في تمثيل
الدليل المار مثاله اذا قيل ما الدليل على وجوده تعالى أن يقال هذه المخلوقات فليتأمل والعالم بفتح اللام
والكسر نادر وقد اختلف في مسماه على أقوال كثيرة كما أفاده العلامة اليوسي منها انه كل موجود فيه
علامة يمتاز بها عن غيره ولو جمادا ومنها أنه كل من يتصف بالعلم وهو الالهام ومنها أنه الجن والانس ومنها
انه ثمانية عشر ألف ملك (قوله أي وجوده الخ) اعلم أن للحدوث معنيين أحدهما وهو الحقيقي الوجود بعد
العدم وثانيهما وهو المجازي مطلق التحقق بعد ذلك فالحادث حقيقة الموجود بعد أن كان معدوما والحادث
مجازا المتجدد بعد ذلك وعلى الثاني فالحادث يشمل كلا من الحال والأمر الاعتباري بخلافه على الاول (قوله
أجرام) جمع جرم وقد تقدم الكلام عليه (قوله كالذوات) جمع ذات وهي أعم من الجرم لانفرادها في
تعالى بناء على الصحيح من جواز اطلاقها عليه لانه ورد في أحاديث ذكرها ابن حجر منها حديث تفكروا في كل

فعلى هذا وجود الله عين ذاته غير زائد عليه في الخارج ووجود الحادث عين ذاته وعلى هذا لا يظهر عد الوجود صفة لان الوجود عين الذات والصفة غير الذات بخلافه على القول الاول فان جعله صفة ظاهر ومعنى وجوب الوجود له تعالى على الاول أن الصفة النفسية التي هي حال ثابتة له تعالى ومعناه على الثاني أن ذاته تعالى موجودة محققة في الخارج بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها فذات الله تعالى محققة الا أن الوجود غيرها على الاول وهي هو على الثاني والدليل على وجوده تعالى حدوث العالم أي وجوده بعد عدم والعالم أجرام كالذوات

شئ ولا تفكروا فى ذات الله أفاده اليوسى قال ونقل عن السبكى الوقف اه وأنت خبير بأنه ليس المراد
بالذوات هنا مايشمل ذاته تعالى بل المراد بها خصوص الاجرام فقط (قوله وأعراض) اى وأحوال على القول
بها او الاعراض جمع عرض وهو عند المتكلمين المعنى الوجودى الحادث فهو أخص من الصفة لانفرادها
فى صفة المولى تبارك وتعالى وظاهر كلامه ان العالم أجرام وأعراض فقط وسيأتى التصريح به فى عبارته
وهو مذهب جمهور المتكلمين وأثبت الغزالى قسما آخر ليس جرما ولا عرضا وسماه جوهرا مجردا يعنى عن
المادة التى تركب منها غيره وجعل منه الملائكة واللطيفة المسماة قلبا وهو مذهب الحكماء فهو موافق لهم
فى ذلك (تنبيه) اختلف هل الاعراض تبقى زمانين فأكثر أولا والتحقيق الاول وان جرى الاشعرى
على الثانى لانه كما قاله بعضهم نزغة من نزغات الفلاسفة وعليه فالصحيح ان الله يخلق مثلها عند انعدامها
خلافا لمن قال يجددها بأعيانها أفاده شيخ شيخنا فى حاشية الهدهدى (قوله كالحركة) الكاف هنا للتمثيل
بخلاف التى قبلها فانها للاستقصاء فيما يظهر هذا وفى التمثيل بكل من الحركة والسكون للاعراض نظر
لان العرض خاص بالوجودى كما مر وذلك أمر اعتبارى فتأمل (قوله والالوان) أى كالبياض والسواد
(قوله وانما كان الخ) بين به علة دلالة حدوث العالم على وجوده تعالى (قوله لانه) أى العالم وهذا أولى من
قول بعضهم فى مثل ذلك أى الحال والشأن لقول ابن هشام متى أمكن حمل الضمير على غير الحال والشأن
كان الاولى تفسيره بذلك الغير لان ضمير الشأن غير قياسى (قوله بنفسه) الباء للسببية لكن لا يظهر معناها
الا بالنسبة للمقابل وهو أنه حادث بسبب موجد (قوله من غير الخ) تفسير للمراد من قوله بنفسه (قوله
يوجده) غير محتاج اليه (قوله لانه قبل وجوده الخ) تعليل لعدم صحة كونه حادثا بنفسه وظاهر أن هذا
الظرف ليس على عمومه والا لشمل الازل وهو لا يصح أن يكون وجود العالم فيه مساويا لعدمه فيه اذ وجوده
فيه ممتنع بخلاف عدمه فيه فانه واجب وعلم من هذا أن الازل فرغ قبل خلق شئ من العالم فقولهم الازل
ما قبل خلق العالم فيه تساهل والذى حملهم عليه التقريب فقط كما قاله الشيخ وغيره وهذا الضمير أعنى
المتصل بأن عائد للعالم كالضمائر التى قبله وكذلك الضمائر التى بعده مما يناسب فيه ذلك بخلاف ما لا يناسب
فيه فانه عائد للوجود فتأمل (قوله كان وجوده الخ) أى لانه لا يجوز أن يوجد ويجوز أن يبقى على عدمه
فنسبتا الوجود وبقاء العدم اليه متساويان وهذا هو المشهور عندهم وقيل بقاء العدم أرجح لان العدم هو
السابق فالاصل بقاؤه وعليه فاللازم على وجود العالم بنفسه ترجح المرجوح من غير مرجح وهو أظهر
فى الاستحالة من ترجح أحد المتساويين من غير ذلك (قوله لعدمه) أى لبقاء عدمه وكذا يقال فيما بعده
يؤخذ من كلامه فى المثال الآتى وقد أشرت الى ذلك فى القولة السابقة (قوله فلما وجد الخ) هو وما بعده من
تتمة التعليل كما هو ظاهر (قوله وزال عدمه) توضيح لما قبله (قوله فلا يصح الخ) مفرع على قوله وقد كان
الخ أو أنه جواب شرط محذوف والتقدير واذا كان كذلك فلا يصح الخ (قوله بنفسه) قد علمت أن معنى
الباء لا يظهر الا فى المقابل (قوله فتعين الخ) مفرع على التفريع الذى قبله (قوله وهو الذى الخ) الضمير
الاول عائد للمرجح والثانى للموصول والثالث ظاهر سياق العبارة أنه عائد للوجود وعليه فيصير المعنى وهو
الذى أوجد الوجود وفيه ركاكة فالاظهر أنه عائد للعالم وان كان بعيدا عما يقتضيه ظاهر العبارة ولو قال
بدل قوله فتعين الخ فتعين أن للعالم محدثا غيره وهو الخ لسلم من ذلك فليتأمل (قوله لان ترجح أحد
الامرين الخ) هكذا بصيغة التفعل وما فى كثير من النسخ من التعبير بصيغة التفعيل ليس على ما ينبغى
لكن كثيرا ما يؤولون التفعيل بالتفعل وهذا تعليل لمحذوف والتقدير وانما كان المفرع عليه وهو
كون الوجود مساويا للعدم مستلزما للمفرع وهو عدم صحة كونه ترجح على العدم بنفسه لان ترجح الخ
وأخصر من هذا أن يقال هو علة لعلية المفرع عليه للمفرع أى لكونه علة له هذا كله بناء على أن قوله
فلا يصح الخ مفرع على ما قبله فان جعل جواب شرط محذوف كما مر كان قوله لان ترجح الخ علة للملازمة بين

وأعراض كالحركة
والسكون والالوان وانما
كان حدوث العالم دليلا على
وجود الله تعالى لانه لا يصح
أن يكون حادثا بنفسه من
غير موجد يوجده لانه قبل
وجوده كان وجوده مساويا
لعدمه فلما وجد وزال عدمه
علمنا أن وجوده ترجح على
عدمه وقد كان هذا الوجود
مساويا للعدم فلا يصح أن
يكون ترجح على العدم
بنفسه فتعين أن له مرجحا
غيره وهو الذى أوجده
لان ترجح أحد الامرين
المتساويين من غير مرجح

الشرط والجواب فتأمل (قوله محال) أى لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان لا يجتمعان كما قاله بعضهم (قوله مثلا) معمول لمحذوف والتقدير أمثل مثلا وغرضه توضيح الكلام السابق كما هو قاعدة المثال كما مر (قوله فى سنة كذا) لو حذفه ما ضره لكن قد أفاد الشيخ أنه لو حذفه لشملت العبارة جواز وجوده فى الازل لكن كان الاظهر أن يعبر بدل ذلك بقوله فيما لا يزال (قوله وزال عدمه) توضيح لما مر (قوله لا من نفسه) توضيح أيضا (قوله فحاصل الدليل) الاولى التعبير بالواو بدل الفاء لان تقريره على الكيفية التى ذكرها لم تعلم مما سبق حتى يأتى بفاء التفريع الا أن يقال انها فاء الفصيحة وكذا يقال فى نظائره (قوله أن تقول الخ) محصله أنه مركب من مقدمتين صغرى وهى العالم حادث وكبرى وهى كل حادث لابد له من محدث (قوله من أجرام وأعراض) بيان للعالم (قوله وهذا الذى) اسم الاشارة عائد على النتيجة و يؤخذ من هذه العبارة اعتراض على المتكلمين فى جعلهم هذا الدليل دليلا على وجوده تعالى ويجاب بأنهم لاحظوا مع ذلك ما ورد عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الاحاديث الدالة على ان هذا الموجد مسمى بكذا وكذا ولا يرد على ذلك أن الادلة النقلية لا يستدل بها على هذه العقائد لانه لم يستدل بها على نفس العقيدة وانما استدل بها على التسمية فقط (قوله بلفظ الجلالة) أى باللفظ الدال على الجلالة بمعنى العظمة وذلك اللفظ هو الله (قوله الشريف) من الشرف وهو العلو فمعنى الشريف العالى الرتبة وعن سيدى على وفى أنه كان يقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو لفظ الله لانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء وهذا مبنى على التحقيق من أن أسماءه تعالى متفاوتة فى الشرف وعن ابن عربى أنها متساوية فيه لرجوعها كلها الى الذات العلية (قوله فهو مستفاد الخ) وجه استفادته منهم عليهم الصلاة والسلام أنه اذا ثبت وجود الصانع وأنه لا شريك له وأخبرت الرسل المتصفون بوجوب الصدق لهم بأن ذلك الصانع الذى لا شريك له مسمى بكذا وكذا كان ذلك دليلا قاطعا على تلك التسمية (قوله فتنبه) أى تيقظ وفى نسخة فانتبه (قوله لهذه المسئلة) هى أن تسميته تعالى بلفظ الجلالة أو غيره من الاسماء لا تستفاد الا من الانبياء عليهم وعلى رئيسهم الاعظم أفضل الصلاة وأتم التسليم (قوله دليل الخ) فيه أن هذا اخبار بمعلوم لكنه ارتكبه توصلا الى ما بعده وقوله على وجوده تعالى فيه ما تقدم من البحث والجواب فتأمل (قوله وأما الدليل الخ) فى هذه العبارة مسامحة لان قوله فاعلم الخ لا يصح أن يكون جوابا لأما كما هو واضح فلو أبدلها بعبارة أخرى كأن يقول واعلم أن حدوث العالم يحتاج الى دليل أما حدوث الاعراض فدليله مشاهدة تغيرها الخ وأما حدوث الاجرام فدليله ملازمتها للاعراض الخ لسلم من ذلك (قوله فقط) مبنى على مذهب الجمهور كما يعلم مما مر كما تقدم وانما أعاده توصلا لما بعده (قوله والاعراض الخ) لو قال أما حدوث الاعراض فبدليل انك الخ وأما حدوث الاجرام فبدليل ملازمتها الخ لكان أولى (قوله بدليل الخ) تقريره أن تقول الاعراض شوهدت متغيرة من عدم الى وجود وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث ونتيجة ذلك الاعراض حادثة فقد أشار الشيخ الى الصغرى بقوله هنا أنك تشاهدها الخ والى الكبرى بقوله فيما يأتى والوجود بعد العدم الخ والى النتيجة بقوله فعلمت الخ فليتأمل (قوله تشاهدها) الضمير عائد للاعراض وهى شاملة لما لا تصح رؤيته كالحركة والسكون على ما مر وحينئذ ففى تعلق المشاهدة بالاعراض بالنسبة الى ذلك نظر وأجاب بعضهم بأن الكلام بالنسبة اليه على حذف مضاف والتقدير تشاهد هيئتها ولا خفاء فى مشاهدتها بحاسة البصر اه وفيه أنه لا يشاهد الا الجرم المتصف بها كما لا يخفى وسأذكر لك جوابا آخر فتفطن (قوله متغيرة) هو منصوب على الحال من الضمير قبله وهذا يقتضى أنها تصح مشاهدتها حال تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وليس كذلك وقد يجاب بأن المراد أن الجرم يشاهد متصفا بما يدل على تغيرها وبهذا يجاب عن التنظير السابق (قوله من وجود الى عدم) هذا غير محتاج اليه وان كان التغير صادقا به ويرشد لذلك قوله بعد والوجود بعد العدم الخ (قوله كما تراه الخ) الذى يظهر أن ما موصولة بمعنى الذى صفة

محال مثلا زيد قبل وجوده
يجوز أن يوجد فى سنة كذا
ويجوز أن يبقى على عدمه
فوجوده مساو لعدمه فلما
وجد وزال عدمه فى الزمن
الذى وجد فيه علمنا أن
وجوده بموجد لا من نفسه
فحاصل الدليل أن تقول
العالم من أجرام وأعراض
حادث أى موجود بعد عدم
وكل حادث لابد له
من محدث فينتج أن العالم
لابد له من محدث وهذا
الذى يستفاد بالدليل
العقلى وأما كون المحدث
يسمى بلفظ الجلالة
الشريف وبقية الاسماء
فهو مستفاد من الانبياء
عليهم أفضل الصلاة
والسلام فتنبه لهذه المسئلة
وهذا الدليل الذى سبق
وهو حدوث العالم دليل على
وجوده تعالى * وأما الدليل
على حدوث العالم فاعلم أن
العالم أجرام وأعراض فقط
كما تقدم والاعراض
كالحركة والسكون حادثة
بدليل أنك تشاهدها متغيرة
من وجود الى عدم ومن
عدم الى وجود كما تراه فى
حركة زيد فانها

تنعدم ان كان ساكنا وسكونه ينعدم ان كان متحركا فسكونه الذى بعد حركته وجد بعد ان كان معدوما بالحركة وحركته التى بعد سكونه وجدت بعد ان كانت معدومة بسكونه والوجود بعد العدم هو الحدوث فعلمت أن الاعراض حادثة والاجرام ملازمة للاعراض لانها لا تخلو عن حركة وسكون وكل ما لازم الحادث فهو حادث أى موجود بعد عدم فالاجرام حادثة أيضا كالاعراض فحاصل هذا الدليل أن تقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث فينتج أن الاجرام حادثة وحدوث الامرين أعنى الاجرام والاعراض أى وجودهما بعد عدم دليل وجوده تعالى لان كل حادث لا بد له من محدث ولا محدث للعالم الا الله تعالى وحده لا شريك له كما سيأتى فى دليل الوحدانية له تعالى وهذا هو الدليل الاجمالى الذى يجب على كل مكلف من ذكر وأنثى معرفته كما يقوله ابن العربى والسنوسى

لموصوف محذوف والتقدير كالتغير الذى تراه على ما فيه مما مر وعلى هذا فيكون قوله تنعدم بيانا للذى أو التغير (قوله تنعدم ان كان ساكنا) الظاهر أن فيه كالذى بعده اكتفاء والتقدير تنعدم ان كان ساكنا وتوجد ان كان متحركا ونظير ذلك يقدر فيما بعد ويرشد الى هذا تفريعه بقوله فسكونه الخ ويحتمل أنه لا حذف كما سيأتى (قوله وسكونه) هو بالجر عطفا على حركة زيد وقوله ينعدم الخ بيان للتغير مثل ما قبله (قوله فسكونه الخ) تفريع على المحذوف من الثانى وقوله وحركته التى الخ تفريع على المحذوف من الاول ففيه لف ونشر مشوش ويحتمل أن الاول تفريع على قوله ان كان ساكنا لانه يفهم منه أن السكون موجود بعد الحركة والثانى تفريع على قوله ان كان متحركا لانه يفهم منه أن الحركة موجودة بعد السكون ففيه على هذا لف ونشر مرتب ولا حذف فيما تقدم على هذا الاحتمال (قوله الذى بعد حركته) قيد بذلك احترازا من سكون الجرم فى أول زمن وجوده فانه لم يكن معدوما بالحركة وانما كان معدوما بانعدام الجرم (قوله التى بعد سكونه) الظاهر أن هذا قيد لبيان الواقع فليتأمل (قوله والوجود الخ) تقدم أن هذا اشارة الى الكبرى (قوله فعلمت) أى من الدليل السابق (قوله والاجرام الخ) كان المناسب لصنيعه أولا أن يقول والاجرام كذلك حادثة بدليل ملازمتها الخ وقد ذكر صغرى هذا الدليل وعللها بقوله لانها الخ وذكر أيضا الكبرى النتيجة (قوله لانها لا تخلو الخ) فيه أن عدم خلوها عما ذكر كناية عن الملازمة له فكأنه قال والاجرام ملازمة للاعراض لانها ملازمة لها فيكون من قبيل تعليل الشئ بنفسه الا أن يقال ان المعلل ملازمتها للاعراض والعلة ملازمتها البعض خاص وفيه ان الاشكال باق ولو علل بما سيأتى فى تقرير المطالب من مشاهدة ذلك لكان أظهر (قوله وكل ما لازم الخ) لم يعلل ذلك بشئ وعلته أن ما لازم الشئ لا يصح سبقه عليه حتى يكون قديما (قوله أى موجود الخ) لا حاجة اليه لانه قد ذكره فيما سبق (قوله أيضا) أى كما أن الاعراض حادثة فقوله كالاعراض تفسير له (قوله فحاصل هذا الدليل) أى دليل حدوث الاجرام والفاء للتفريع هنا وفى الحقيقة المفرع هو عين المفرع عليه الا أن بينهما اختلافا قليلا (قوله وحدوث الامرين الخ) أعاده وان كان معلوما مما تقدم لاجل قوله ولا محدث الخ فتأمل (قوله دليل وجوده تعالى) تنبيه لما سبق لك فيه (قوله ولا محدث الخ) من تتمة التعليل (قوله وحده) هو مصدر وحد يحد اذا انفرد وهو حال مؤكدة وصاحبها اللفظ الشريف وكذا قوله لا شريك له (قوله كما سيأتى الخ) هو راجع لقوله ولا محدث الخ (قوله وهذا) لعل الاولى وذلك لان الاشارة عائدة الى ما ذكره أولا بقوله والدليل على وجوده تعالى الخ ثم ظهر أنه عبر بما ذكره لكون الاشارة راجعة الى ما ذكره قريبا بقوله وحدوث الامرين الخ وعلى هذا فما صنعه هو الاولى (قوله هو الدليل الاجمالى) أى لصدق ضابطه عليه وكذا يقال فى نظيره مما يأتى واعلم أن هذا الدليل يتوقف على سبعة مطالب أولها ثبوت زائد على الاجرام المعبر عنه بالاعراض ثانيها ثبوت كونه لا يقوم بنفسه ثالثها ثبوت كونه لا ينتقل من جرم الى آخر رابعها ثبوت كونه لا يكمن خامسها ثبوت كون الاجرام ملازمة لذلك الزائد سادسها ثبوت كون القديم لا ينعدم سابعها استحالة حوادث لا أول لها وقد جمعت فى قول بعضهم

زيدم قام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لا عدم قديم لاحنا

فأشار بقوله زيد الى الاول وبقولهم قام بحذف ألف ما النافية للوزن الى الثانى وبقوله ما انتقل باسكان اللام للوزن الى الثالث وبقوله ما كمنا الى الرابع وبقوله ما انفك الى الخامس وبقوله لا عدم قديم بضم أوله وسكون ثانيه الى السادس وبقوله لاحنا المقتطع من لاحوادث لا أول لها الى السابع ودليل الاول المشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس أن له معانى زائدة عليه وكذلك الخامس ودليل الثانى أنه لو قام بنفسه لزم قلب الحقائق اذ حقيقة العرض ما قام بغيره ودليل الثالث أنه لو انتقل لزم قيامه بنفسه فى لحظة الانتقال وقد ظهر بطلانه ودليل الرابع أنه لو كمن لزم اجتماع الضدين اذ لو تحرك الجرم بعد أن كان ساكنا وفرضنا أن السكون كامن فيه لزم اجتماع الحركة والسكون وقد علمت أن دليل الخامس المشاهدة

ودليل

ويكفران من لم يعرفه
فاحذر أن يكون في ايمانك
خلاف

*الصفة الثانية الواجبة له
تعالى القدم ومعناه عدم
الاولية فمعنى كون الله
تعالى قديما لا أول لوجوده
بخلاف زيد مثلا فوجوده له
أول وهو خلق النطفة التي
خلق منها واختلف هل
القديم والازلي بمعنى واحد
أو مختلفان فمن قال بالاول
عرفهما بقوله ما لا أول له
ويفسر ما بشيء أي القديم
والازلي الشيء الذي لا أول له
فيشمل ذات الله وجميع
صفاته ومن قال بالثاني
عرف القديم بقوله موجود
لا أول له وعرف الازلي بما لا
أول له أعم من أن يكون
موجودا أو غير موجود فهو
أعم من القديم فيجتمعان
في ذاته تعالى وصفاته
الوجودية

ودليل السادس أن كل ما يتصف بالعدم يكون جائز الوجود وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد استدلوا على السابع بأدلة كثيرة مقررة في الكبرى وغيرها من أرادها فليراجعها (**قوله ويكفران الخ**) تقدم أنه خلاف المختار (**قوله فاحذر الخ**) أي احترز عن أن يكون الخ لان الحذر بالكسر بمعنى الاحتراز كما في القاموس (**الصفة الثانية**)* هذا شروع في الصفات السلبية وجزئياتها لا تنحصر خلافا لبعضهم وانما اقتصر الشيخ على ما ذكره لانه هو الذي قام عليه الدليل تفصيلا بخلاف غيره وكان المناسب لقوله فيما مر الاول من الصفات أن يقول الثاني من الصفات الخ ولعله تفنن (**قوله القدم**) هو بكسر القاف وفتح الدال مصدر قدم يقدم بضم الدال فيهما وأما القدم بفتح القاف وسكون الدال مصدر قدم بفتح الدال يقدم بضمها فليس مرادا هنا لانه بمعنى التقدم ومنه قوله تعالى يقدم قومه يوم القيامة (**قوله ومعناه**) أي القدم لكن لا بقيد كونه خصوص صفته تعالى ليشمل قدم صفاته فانها متصفة به فان قيل يلزم على ذلك قيام الصفة بالصفة أجيب بانا نلتزم ذلك اذ لا محذور فيه الا اذا لزم قيام المعنى بالمعنى ولا كذلك هنا لان القدم صفة سلب لا صفة معنى على التحقيق (**قوله عدم الاولية**) المراد بالاولية هنا الابتداء كما هو أحد اطلاقيها وثانيهما أن تطلق ويراد منها السبق على الاشياء ومن هذا المعنى اسمه الاول ويقابلها على الاول الآخرية بمعنى الانقضاء وهذا هو المراد في تعريف البقاء كما يأتي وعلى الثاني الآخرية بمعنى البقاء بعد فناء الاشياء ومن هذا المعنى اسمه الآخر ولم يقل عدم الاولية للوجود كما عبر به بعضهم ليشمل التعريف قدم غير الوجودي كصفات السلوب فانه متصف به بناء على القول بترادف القديم والازلي بخلافه على القول بعدم ترادفهما فانه ليس متصفا به وانما هو متصف بالازلية كما يأتي وعلى هذا فيحتاج في التعريف لزيادة قول بعضهم للوجود لكن لما كان التحقيق القول بالترادف أسقط الشيخ تلك الزيادة (**قوله فمعنى الخ**) تفريع على التعريف (**قوله لا أول لوجوده**) كان الاظهر أن يقول كونه لا أول الخ كما أقر ذلك هو حين عرضت العبارة عليه (**قوله بخلاف زيد**) هذا فيما يظهر مرتبط بمحذوف معلوم مما ذكره والتقدير فالمولى سبحانه وتعالى لا أول لوجوده بخلاف الخ (**قوله مثلا**) أي أو عمرو أو نحو ذلك (**قوله فوجوده الخ**) تفسير لقوله بخلاف زيد (**قوله وهو خلق الخ**) فيه مسامحة اذ أول وجود زيد ليس عين الخلق المذكور وانما يثبت عنده فهذا بيان لما يثبت عنده أول الوجود لا له والمراد بالنطفة ماء الرجل مع ماء المرأة وتطلق أيضا كما في القاموس على الماء الصافي قليلا كان أو كثيرا وعلى غير ذلك (**قوله واختلف هل القديم الخ**) أي اختلف في جواب هذا الاستفهام وكذا يقال في نظائر ذلك ولا يخفى ما في ذكر هذه المسئلة هنا من المناسبة (**قوله بالاول**) أي انهما بمعنى واحد وممن صرح به الامام الفهري (**قوله ويفسر ما بشيء**) وله أن يجعلها موصولة فتكون بمعنى الذي فعلى الاول تكون جملة قوله لا أول له صفة وعلى الثاني صلة (**قوله الشيء الذي الخ**) هذا غير مناسب لقوله ويفسر الخ وانما يناسب جعل ما موصولة بمعنى الذي وتكون صفة لمحذوف كما قدره (**قوله فيشمل ذات الله الخ**) مقتضى ذلك أنه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى وهو الصحيح لوروده في التسعة والتسعين بدل الاول فيما رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة وكذلك رواه النسائي لا يقال هذا الحديث حديث آحاد وهو لا يستدل به لانا نقول أسماؤه تعالى مما يكتفى فيها بذلك (**قوله وجميع صفاته**) أي سواء كانت وجودية كالمعاني أو لا كالمعنوية وصفات السلوب (**قوله ومن قال بالثاني**) أي انهما مختلفان وهو الواقع في كلام السعد وفي كتب اللغة كما قاله في القاموس (**قوله أعم من أن يكون الخ**) أي فهو شامل للموجود وغيره ولو قال سواء كان موجودا أو لا لكان أخصر وأوضح (**قوله فهو أعم الخ**) تفريع على ما قبله والمراد أنه أعم عموما مطلقا وضابطه أن يكون بين شيئين يجتمعان وينفرد أحدهما وهو الاعم لا عموما من وجه وضابطه أن يكون بين شيئين يجتمعان وينفردان (**قوله فيجتمعان**) مفرع على التفريع قبله (**قوله وصفاته الوجودية**) أي المتصفة بالوجود وتلك الصفات كالقدرة والارادة واحترز بقوله الوجودية

فيقال لذاته تعالى أزلية ولقدرته تعالى أزلية وينفرد الازلى فى الاحوال ككون الله تعالى قادرا على القول بها فان كون الله تعالى قادرا يقال له أزلى على هذا القول ولا يقال له قديم لما عرفت أن القديم لابد فيه من الوجود والكون قادرا لم يرتق الى درجة الوجود لانه حال والدليل على قدمه تعالى أنه اذا لم يكن قديما كان حادثا لانه لا واسطة بين القديم والحادث فكل شئ انتفى عنه القدم ثبت له الحدوث واذا كان تعالى حادثا افتقر الى محدث يحدثه وافتقر محدثه الى محدث وهكذا فان لم تقف المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له والتسلسل محال وان انتهت المحدثون بأن قيل ان المحدث الذى أحدث الله أحدثه الله لزم الدور وهو توقف شئ على شئ آخر يوقف عليه فانه اذا كان لله تعالى عز وجل محدث كان متوقفا على هذا المحدث وقد فرضنا أن الله أحدث هذا المحدث فيكون المحدث متوقفا على الله والدور محال

عن الاحوال على القول بها او عن صفات السلوب (قوله فيقال الخ) مفرع على قوله فيجتمعان الخ وقوله أزلية أى وقديمة ففيه حذف الواو مع ما عطفت كما يرشد الى ذلك التفريع على ما ذكر وكذا يقال فيما بعد (قوله فى الاحوال) لو قال فى غير الموجود كالاحوال لكان أولى ليشمل صفات السلوب (قوله على القول بها) أى الاحوال (قوله فان كون الله الخ) تعليل لقوله و ينفرد الخ لكن كان المناسب لسياقه التفريع بأن يقول فيقال له أزلى الخ (قوله على هذا القول) لو أخره عن قوله ولا يقال الخ لكان أولى كما هو واضح (قوله والكون قادرا الخ) من تمة التعليل (قوله الى درجة الوجود) أى الى درجة هى الوجود فالاضافة للبيان ولو قال الى درجة الموجود كما فى عبارته المتقدمة لكان أوضح (قوله لانه حال) تعليل لما قبله (قوله والدليل على قدمه تعالى أنه اذا لم يكن الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى مركب من شرطية وتسمى الكبرى واستثنائية وتسمى الصغرى فهو عكس الاقترانى ونظمه هكذا اذا لم يكن قديما كان حادثا لكن كونه حادثا محال فذكر الشرطية بقوله اذا لم يكن الخ وعلل الملازمة بين المقدم والتالى بقوله لانه الخ وحذف الاستثنائية وأشار الى دليلها بقوله الآتى واذا كان تعالى حادثا الخ وهو أيضا قياس استثنائى ونظمه هكذا اذا كان سبحانه وتعالى حادثا افتقر الى محدث وافتقر ذلك المحدث الى محدث وهكذا لكن التالى محال للزوم الدور او التسلسل وهما محالان (قوله لانه لا واسطة) أى لان الشئ ان كان متجددا بعد عدم فهو الحادث والا فالقديم (قوله فكل شئ الخ) هذا تصريح بالنتيجة أعنى نتيجة التعليل وهى أعم من المدعى فتأمل (قوله واذا كان الخ) قد علمت أن هذا فى قوة الدليل للاستثنائية المحذوفة وقوله افتقر الخ أى لما تقدم فى دليل الوجود من أن الحادث لا يصح أن يكون حادثا بنفسه لما يلزم عليه من ترجح أحد الامرين المتساويين بلا مرجح وهو باطل وقوله وافتقر محدثه الخ أى لانعقاد المماثلة (قوله وهو تتابع الاشياء الخ) هذا بمعنى قولهم هو ترتب أمور غير متناهية (قوله واحدا بعد واحد) هو حال موضحة للتتابع وقوله الى ما لا نهاية له متعلق بتتابع (قوله والتسلسل محال) مرتبط بقوله لزم التسلسل فما بينهما معترض أتى به لبيان معنى التسلسل وقد أقام المتكلمون أدلة كثيرة على بطلان التسلسل فلتراجع (قوله وان انتهت الخ) كان الانسب بالمقابلة وان وقفت لكن لاحظ المعنى (قوله بأن قيل الخ) أى فرضا وتقديرا وكان الاولى التعبير بكأن لان ذلك لا ينحصر فيما ذكره كما يقتضيه قوله بأن بل ضابطه أن ينحصر المحدثون فى عدد معين اثنين أو أكثر ثم ان قوله بأن قيل الخ لا يناسب فرض كلامه حيث قال وهكذا لانه يقتضى أن عدد المحدثين أكثر من اثنين فليتأمل (قوله وهو توقف الخ) أى ولو كان التوقف بواسطة أو أكثر بأن كان المحدثون أكثر من اثنين مثلا لو فرض أن زيدا أوجد عمرا وانه أوجد بكرا وانه أوجد زيدا فقد توقف بكر على زيد بواسطة توقفه على عمر والمتوقف على زيد والحال أن زيدا متوقف على بكر وقس على ذلك (قوله توقف عليه) الضمير المستتر فى الفعل عائد على الشئ الآخر والبارز المتصل بالجار عائد على الشئ الاول (قوله فانه الخ) علة لقوله لزم الدور (قوله تعالى عز وجل) هذه الجمل صفات لله تعالى كما لا يخفى وظاهر أن معنى الاول تنزه عما لا يليق بجلال كبريائه ومعنى الثانى غلب الجبابرة وقهرهم ان كان المضارع يعز بضم العين فان كان بفتحها كان المعنى قوى على غيره وان كان بكسرها كان المعنى قل وهذا غير مناسب هنا وان جعله بعضهم صحيحا هنا على أن المراد بالقلة انه لا نظير له ولا مثيل فتلخص أنه يقال عز يعز بضم العين وكسرها وفتحها ومعنى الثالث أعنى جل عظم من الجلالة وهى العظمة (قوله والدور محال) مرتبط بقوله لزم الدور وانما كان محالا لانه يلزم عليه تقدم كل من المحدثين على نفسه وتأخره عنها وبيان ذلك انه لو فرض أن زيدا أوجد عمرا وأنه أوجد زيدا فقتضى كون زيد موجد العمر وانه متقدم عليه وقد فرضنا أن عمرا أوجد زيدا ومقتضاه أن يكون متقدما عليه ومعلوم أن المتقدم على المتقدم على شئ متقدم على ذلك الشئ فيكون زيد متقدما على نفسه بواسطة تقدمه على عمرو المتقدم عليها ومقتضى كون زيدا أحدثه عمرو انه

يتاخر

تأخر عنه وقد فرضنا ان عمرا أحدثه زيد ومقتضاه أن يكون متأخرا عنه ومعلوم أن المتأخر عن المتأخر عن
الشئ متأخر عن ذلك الشئ فيكون زيد متأخرا عن نفسه بواسطة تأخره عن عمرو المتأخر عنه اوكذا يقال فى بيان
وجه كون عمرو متقدما على نفسه ومتأخرا عنها افتفطن (قوله أى لا يتصور الخ) لو حذف هذا التفسير
اتكالا على وضوحه مما سبق كما صنع فيما مر حيث لم يقل بعد قوله والتسلسل محال أى لا يتصور الخ لكان
أولى فان قيل ذكره للتوضيح رد بأن المناسب لذلك ان يذكره فيما مر أيضا (قوله الى الدور والتسلسل) أى
أو التسلسل فالواو بمعنى أو لما هو ظاهر من أنه لم يؤد الى الدور والتسلسل معا وانما أدى الى أحدهما كما
صرح به قوله فيما مر فان لم تقف المحدثون الخ (قوله فيكون حدوثه) مفرع على قوله والذى أدى الخ
وانما أظهر حيث قال فيكون حدوثه مع أن المقام للاضمار للايضاح (قوله لان كل شئ الخ) علة لتفريع
كون حدوثه تعالى محالا على قوله والذى أدى الى آخره فكأنه قال وانما كان كون حدوثه تعالى محالا
مفرعا على ذلك لان كل شئ الخ (قوله فحاصل الدليل الخ) فيه اختصار ولو قال فحاصل الدليل أن تقول لو لم
يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث وافتقر محدثه الى محدث فيلزم اما الدور أو
التسلسل وهما محالان فما أدى اليهما وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو انتفاء كونه قديما محال واذا
كان ذلك محالا ثبت قدمه وهو المطلوب لكان أحسن (قوله بأن كان حادثا) انما أتى بذلك المفيد للحصر
لما تقدم من أنه لا واسطة بين القديم والحادث فغير القديم منحصر فى الحادث (قوله فيلزم الدور أو
التسلسل) أى بواسطة افتقار محدثه الى محدث كما علم مما مر (قوله فيكون الخ) أى لان ما أدى الى المحال
محال كما ذكره قبل (قوله فثبت قدمه) أى لان كل من استحال عليه الحدوث ثبت له القدم اذ لا واسطة كما مر
(قوله وهو المطلوب) أى من الدليل هذا هو الاقرب ويحتمل أن المراد وهو المطلوب من المكلف وفيه بعد
(قوله من ربقة التقليد) أى من التقليد الشبيه بالربقة فالاضافة من اضافة المشبه به للمشبه والربقة بكسر
الراء وفتحها واحدة العرا التى تكون فى الربق بالكسر وهو حبل تشد به السخال أى أولاد الضأن كما يؤخذ
ذلك مما كتبه بعضهم على نظير ذلك فى شرح الكبرى (قوله الذى يخلد) تقدم الكلام على الخلود فانظره
وقوله صاحبه أى المتصف به (قوله على رأى ابن العربى والسنوسى) قد علمت انه خلاف التحقيق
(الصفة الثالثة) * الواجبة له تعالى البقاء (قوله ومعناه) أى البقاء لكن لا بقيد كونه خصوص بقاء الذات
فيشمل بقاء الصفات أيضا فانها متصفة به ويأتى هنا ما مر فى أول الكلام على القدم سؤالا وجوابا فتنبه فان
قيل هذا التعريف غير مانع اذ المتبادر أنه تعريف لبقاء ذات الله وصفاته كما مر مع شموله لبقاء الجنة والنار
أجيب بأجوبة أحسنها أن المراد بقولهم عدم الآخرية العدم الواجب عقلا وحينئذ فلا يشمل التعريف
ذلك لانه ليس بواجب عقلا وان كان واجبا شرعا (قوله عدم الآخرية) تقدم أن المراد بالآخرية هنا
الانقضاء بعد فناء الاشياء وقوله للوجود متعلق بالآخرية ولو حذفه لكان أولى ليشمل بقاء غير الوجودى
كصفات السلوب الا أن يقال مراده بالوجود مطلق التحقق والثبوت (قوله فمعنى الخ) تفريع على
التعريف قبله (قوله والدليل على بقائه تعالى الخ) تقرير هذا الدليل مع ايضاح أن تقول لو لم يكن باقيا
لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال لانه لو كان كذلك لكان حادثا لكن حدوثه محال لما تقدم
من وجوب قدمه تعالى وبذلك تعلم ما فى كلامه مما لا يخفى (قوله لو جاز الخ) انما قال لو جاز أن يلحقه ولم يقل
لو لحقه لان امتناع جواز لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه فكان التعبير
بذلك أولى (قوله فيفتقر الى محدث) أى لما مر من أن الحادث لا يصح أن يكون حادثا بنفسه (قوله ويلزم
الخ) أى لان هذا المحدث يفتقر الى محدث آخر وهكذا فاما أن يدور الامر أو يتسلسل كما علم مما مر (قوله
وتوضيحه) أى الدليل (قوله لان كل من لحقه الخ) تعليل لما قبله وكان المناسب لسياقه أن يقول لان كل من
جاز أن يلحقه الخ (قوله وكل جائز الوجود الخ) من تتمة التعليل كما هو ظاهر (قوله يكون حادثا) فيه ان

أى لا يتصور فى العقل وجوده والذى أدى الى الدور أو التسلسل المحالين فرض حدوثه تعالى عز وجل فيكون حدوثه تعالى محالا لان كل شئ يؤدى الى المحال محال فحاصل الدليل أن تقول لو كان الله غير قديم بأن كان حادثا لافتقر الى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وهما محالان فيكون حدوثه محالا فثبت قدمه وهو المطلوب وهذا الدليل الاجمالى لقدمه تعالى وبه يخرج المكلف من ربقة التقليد الذى يخلد صاحبه فى النار على رأى ابن العربى والسنوسى كما تقدم

(الصفة الثالثة الواجبة له تعالى البقاء) ومعناه عدم الآخرية للوجود فمعنى كون الله تعالى باقيا أنه لا آخر لوجوده والدليل على بقائه تعالى أنه لو جاز أن يلحقه العدم لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور أو التسلسل وقد تقدم تعريف كل واحد منهما فى دليل القدم وتوضيحه أن الشئ الذى يجوز عليه العدم ينتفى عنه القدم لان كل من لحقه العدم يكون وجوده جائزا وكل جائز الوجود يكون حادثا

وكل حادث يفتقر الى محدث
وهو تعالى ثبت له القدم
بالدليل المتقدم وكل ماثبت له
القدم استحال عليه العدم
فدليل البقاء له تعالى هو
دليل القدم وحاصله أن تقول
لولم يجب له البقاء بأن
كان يجوز عليه العدم لانتفى
عنه القدم والقدم لايصح
انتفاؤه عنه تعالى للدليل
المتقدم وهذا هو الدليل
الاجمالي للبقاء الذي يجب
على كل شخص أن يعلمه
وهكذا كل عقيدة يجب أن
يعلمها ويعلم دليلها الاجمالي
فاذا عرف بعض العقائد
بدليله ولم يعرف الباقي بدليله
لم يكف في الايمان على رأي
من لم يكتف بالتقليد
*(الصفة الرابعة
الواجبة له تعالى المخالفة
للحوادث)* أي المخلوقات
فالله تعالى مخالف لكل
مخلوق من انس وجن وملك
وغيرها فلا يصح اتصافه
تعالى بأوصاف الحوادث
من مشي وقعود وجوارح
فهو تعالى منزه عن الجوارح
من فم وعين وأذن

الجائز أعم من الحادث لان الجائز منه ماهو موجود ومنه ماهو معدوم بخلاف الحادث فانه خاص بالموجو[د]
ويمكن أن يقال المراد يكون حادثا لو وجد ان لم يكن موجودا بالفعل (قوله وكل حادث الخ) لو حذفه لكا[ن]
أولى كما وافق على ذلك حين عرضته عليه (قوله وهو تعالى الخ) هذا مرتبط بكونه ينتفي عنه القدم (قوله
وكل ماثبت له القدم استحال عليه العدم) هذه قاعدة كلية اتفق عليها كل العقلاء وأورد عليها عدم العا[لم]
في الازل فانه قديم ومع ذلك لم يستحل عليه العدم وأجاب ابن ذكرى بأنها مفروضة في الموجود لانه هو الذ[ي]
قام الدليل عليه وتعقبه القهري بأنه لا حاجة لذلك لان عدم العالم في الازل يستحيل عدمه اذ لو عدم لوجد
العالم في الازل وهو محال فالايراد من أصله مدفوع قال اليوسي وهو ظاهر اه وأنت خبير بأن عدم العا[لم]
في الازل قد انعدم بانتهاء الازل فصدق عليه أنه قديم ولم يستحل عليه العدم وحينئذ فالايراد باق بأص[له]
ولايدفعه الا الجواب الاول هكذا ظهر ثم رأيت لبعض المحققين مايؤيده (قوله فدليل الخ) تفريع على قو[له]
وكل ماثبت له الخ ووجه ذلك أن القاعدة أن الدليل الذي أثبت الملزوم دليل على اللازم فتأمل (قوله
وحاصله) أي محصل تقريره على وجه الاستدلال به على البقاء (قوله أن تقول الخ) هذا الدليل مركب م[ن]
شرطية واستثنائية ونظمه هكذا لولم يجب له البقاء لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه تعالى باط[ل]
فذكر الشرطية بقوله لولم يجب له الخ وأشار الى الاستثنائية بقوله والقدم الخ (قوله بأن كان الخ) تصو[ير]
للنفي (قوله للدليل المتقدم) أي الذي هو دليل القدم (قوله وهكذا كل عقيدة الخ) هذا قد علم مما مر [في]
قوله اعلم أنه يجب على كل مسلم الخ (قوله يجب أن يعلمها) تفسير لقوله هكذا (قوله ويعلم دليلها الاجمالي)
أي أو التفصيلي كما تقدم (قوله فاذا عرف الخ) مفرع على قوله وهكذا كل عقيدة (قوله ولم يعرف البا[قي]
الخ) أي بأن جزم من غير دليل

(الصفة الرابعة الواجبة له تعالى المخالفة للحوادث) أي عدم المماثلة لها وانما لم يقل كغيره للمكنا[ت]
أنها أعم من الحوادث لشمولها للمعدومات بخلاف الحوادث فانها خاصة بالموجودات لان المماثلة لاتتو[هم]
الا في الموجودات لمشاركتها له تعالى في صفة الوجود فيحتاج الى نفيها بالمخالفة لها كذا يؤخذ من السكتا[ني]
لكن لايجوز أن يقال الله يماثل الحوادث في الوجود كما نقله اليوسي عن الارشاد (قوله فالله الخ) مفرع ع[لى]
ماقبله ويستفاد منه ان أل في الحوادث للاستغراق (قوله وغيرها) أي كالجمادات وبقية الحيوانات (قوله
فلا يصح الخ) يحتمل أنه مفرع على صدر العبارة ويحتمل أنه مفرع على التفريع قبله (قوله بأوصاف الخ)
الجمع ليس بقيد فالمراد بجنس أوصاف الحوادث (قوله من مشي الخ) كان الاولى أن يقول كمشي الخ لا[ن]
الاوصاف لاتنحصر فيما ذكره كما يفيده التعبير بمن (قوله وجوارح) فيه أنها ليست من الصفات كما يقتض[يه]
كلامه ويمكن أن يقال بأنه على حذف مضاف والتقدير وثبوت جوارح والمراد بها هنا الاعضاء المخصوص[ة]
كما يصرح به قوله بعد من فم وعين الخ وتطلق أيضا كما في القاموس على اناث الخيل وعلى ذوات الصيد من
الطير والسباع (قوله فهو تعالى الخ) تفريع على قوله فلا يصح اتصافه بالنظر لقوله وجوارح وقوله ع[ن]
الجوارح أي عن ثبوتها له تعالى واعلم أنه اذا ورد في كتاب أو سنة ما يوهم خلاف ذلك فلابد من تأويله بمعنى
صرفه عن ظاهره وهذا محل وفاق من السلف والخلف لكن السلف يؤولون تأويلا اجماليا أي من غير
تعيين المعنى المراد لتفويضه له تعالى فيقولون في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ليس المراد منها ان له الجارحة
المعلومة ولا يعلم المراد منه الا الله تعالى والخلف يؤولون تأويلا تفصيليا أي مع بيان المعنى المراد فيقولون في
هذه الآية ليس المراد منها ان له الجارحة المعلومة وانما المراد ان له تعالى قدرة وهذا هو المراد من قو[ل]
صاحب الجوهرة

وكل نص أوهم التشبيها * أوله أو فوض ورم تنزيها

كذا يؤخذ من شرحها للشيخ عبد السلام *(لطيفة)* سأل سيدي عبد الوهاب الشعراني شيخ[ه]

الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون ذلك من الولى فقال لو أنصفوا لا ولوا ذلك من الولى بالاولى لانه معذور بضعفه فى أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله وغيرها) فى كيد ورجل (قوله فكل ما خطر الخ) مفرع على صدر العبارة ولا يخفى ما دخل تحت ذلك من التوحيد واعلم أن الشيطان قد يلقى فى وهم الانسان صورة ويخيل له ان الله تعالى على هذه الصورة وأنه فى مكان أو جهة أو نحو ذلك فاذا أفحمه بالدليل فربما يقول اذا لم يكن الله على صورة كذا فكيف هو والجواب المخلص من ذلك انه لا يعرف الله الا هو ولا يلزم من عدم معرفته تعالى محذور اذ العجز عن ذلك ممدوح لا مذموم وما أحسن قول بعضهم

لا يعرف الله الا الله فاتئدوا * والدين دينان ايمان واشراك

وللعقول حدود لا تجاوزها * والعجز عن درك الادراك ادراك

(قوله من طول الخ) كان الاولى كطول الخ ليفيد العموم (قوله تنزه الله تعالى الخ) قصده بذلك انشاء الثناء عليه تعالى (قوله والدليل على وجوب المخالفة له تعالى الخ) تقرير هذا الدليل مع ايضاح أن تقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكانت مماثلة له تعالى لكن مماثلتها له تعالى باطلة اذ لو كانت كذلك لكان حادثا لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه (قوله انه لو كان شئ من الحوادث الخ) كان مقتضى الظاهر أن يقول انه تعالى لو كان مماثلا لشئ من الخ لكنه عبر بذلك لان المتبادر فى المحاورات أى المخاطبات ان الذى تسند اليه المماثلة أحط وأنقص مرتبة من الآخر مثلا اذا قيل عمرو ليس مثل زيد كان المتبادر ان عمرا أحط رتبة من زيد وان كان الكلام صادقا بأن يكون أعلى منه (قوله يماثله تعالى) أى يناظره ولو فى وجه فالمراد من المماثلة هنا المناظرة وان كانت فى الاصل بمعنى المساواة من كل وجه بخلاف كل من المشابهة والمناظرة فان الاولى المساواة فى أكثر الوجوه والثانية المساواة ولو من وجه واحد ولذا قال السيوطى لما سئل عن الفرق بين المثيل والشبيه والنظير ما حاصله ان المثيل أخص الثلاثة والنظير أعمها والشبيه أعم من المثيل وأخص من النظير فهو أوسطها هذا وقد قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة انا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل عمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الاشعرية من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأراد الاستواء بالكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة قال السعد والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعرية المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل والا فاشتراك الشيئين فى جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل اه وفيه شئ لا يخفى (قوله أى اذا كان الخ) لو قال أى اذا فرض اتصافه تعالى الخ لسلم مما فى هذا التركيب من القلاقة وانما أتى بهذا التفسير لدفع ما قد يتوهم من قوله انه لو كان شئ الخ من أن المعنى لو كان شئ من الحوادث يتصف بقدرة كقدرته تعالى وارادة كارادته وعلم كعلمه وهكذا فأشار بهذا الى أن ذلك ليس مرادا وانما المراد انه تعالى لو اتصف بصفة من صفات الحوادث الخ (قوله بشئ مما اتصف به الخ) منه يؤخذ أن المراد بالمماثلة هنا المناظرة كما مر (قوله لكان حادثا) جواب لو فى قوله انه لو كان الخ وسيأتى تعليل الملازمة بين المقدم والتالى فى كلامه الآتى فى الحاصل (قوله واذا كان الله تعالى الخ) فى قوة الدليل على الاستثنائية القائلة لكن حدوثه محال وهذا بعينه هو دليل القدم كما لا يخفى (قوله ويلزم الخ) الاولى فيلزم الا أن يقال الواو قد تأتى للتفريع كما تقدم (قوله لو شابه الله الخ) كان الانسب بما سبق أن يقول لو شابهه تعالى الخ والمراد بالمشابهة هنا المناظرة أخذا من قوله فى شئ (قوله لان ما جاز الخ) وجه ذلك ان ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا تعليل للشرطية (قوله وحدوثه تعالى الخ) فى قوة الاستثنائية وقوله لانه تعالى الخ تعليل لها (قوله فليس بينه تعالى الخ) مفرع على ما قبله (قوله قطعا) أى جزما من غير تردد (قوله كما تقدم) أى فى الادلة المتقدمة

وغيرها فكل ما خطر ببالك من طول وعرض وقصر وسمن فالله تعالى بخلافه تنزه الله تعالى عن جميع أوصاف الخلق والدليل على وجوب المخالفة له تعالى أنه لو كان شئ من الحوادث يماثله تعالى أى اذا كان الله تعالى لو فرض اتصافه بشئ مما اتصف به الحادث لكان حادثا واذا كان الله تعالى حادثا لافتقر الى محدث ومحدثه الى محدث وهكذا ويلزم الدور أو التسلسل وكل منهما محال وحاصل هذا الدليل أن تقول لو شابه الله تعالى حادثا من الحوادث فى شئ لكان حادثا مثله لان ما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر وحدوثه تعالى مستحيل لانه تعالى واجب له القدم واذا انتفى عنه تعالى الحدوث ثبت مخالفته تعالى للحوادث فليس بينه تعالى وبين الحوادث مشابهة فى شئ قطعا وهذا هو الدليل الاجمالى الواجب معرفته كما تقدم

﴿الصفة الخامسة الواجبة له تعالى القيام بالنفس﴾ أي بالذات ومعناه الاستغناء عن المحل والمخصص والمحل الذات والمخصص الموجد فمعنى كون الله تعالى قائما بنفسه انه غني عن ذات يقوم بها وغني عن موجد لانه تعالى هو الموجد للاشياء والدليل على أنه تعالى قائم بنفسه أن تقول لو كان الله تعالى محتاجا الى المحل أي ذات يقوم بها

(الصفة الخامسة الواجبة له تعالى القيام الخ) هذه الصفة تزيد على ماقبلها بنفي كونه تعالى صفة قديمة قاله الغنيمي في حواشي الصغرى فليست لازمة لذلك بالنظر لماذكر (قوله بالنفس) جعل السكاني الباء للآلة وتحوه للشيخ يحيي الشاوي زاد وفائدته بالنسبة للقابل وغرضه بذلك التخلص من جعل نفسه تعالى آلة لقيامه وقد سبق لك نظير ذلك لكن كان الاولى أن يقال الباء للسببية وفائدته تظهر بالنسبة لماذكر لان الآلة واسطة الفعل كما في قولك قطعت بالسكين وهي لاتناسب هنا وجعلها بعضهم للتعدية وفيه نظر لان مجرور الباء التي للتعدية مفعول به في المعنى كما في قوله تعالى ذهب الله بنورهم وجعلها الملوي بمعنى في أي قائم في نفسه بمعنى انه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال هذا العبد في نفسه يساوي مائتي درهم أي لا باعتبار شيء آخر وجعلها بعضهم للملابسة وفي كلامه اشارة الى جواز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو الحق كما نص عليه اليوسي خلافا لمن خصه بالمشاكلة فقد ورد اطلاقها من غيرها في كل من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله واصطنعتك لنفسي ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم أنت كما أثنيت على نفسك وقوله حكاية عن الله اني حرمت الظلم على نفسي أو كما قال (قوله أي بالذات) استفيد منه ان النفس تطلق على الذات وتطلق أيضا على معان أخر كما في القاموس منها الروح يقال خرجت نفسه أي روحه ومنها الدم يقال مالا نفس له سائلة لا ينجس الماء أي مالا دم له الخ ومنها العقوبة قيل منه ويحذركم الله نفسه أي عقوبته ومنها الانفة والعظمة والعز والارادة (قوله ومعناه الخ) اعلم ان في هذه الصفة اصطلاحين للمتكلمين الاول ان معناها الاستغناء عن المحل والثاني أن معناها الاستغناء عن كل من المحل والمخصص وعليه جرى السنوسي في كتبه وتبعه الشيخ في ذلك لانه أولى فيما يظهر وان جعل بعضهم الاول أولى معللا بأن الاستغناء عن المخصص علم من القدم وخرج على كلا الاصطلاحين الصفات سواء كانت حادثة أو قديمة أما الاولى فلانها محتاجة الى المحل والمخصص وأما الثانية فلانها وان كانت لاتحتاج الى مخصص قائمة بمحل ولا يجوز أن يقال مفتقرة لما فيه من اساءة الادب والحاصل ان أقسام الموجودات أربعة كما ذكره السنوسي في المقدمات الاول قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات الله تعالى والثاني قسم مفتقر اليهما وهو الصفات الحادثة والثالث قسم مفتقر الى المخصص دون المحل وهو أجرامنا والرابع قسم قائم بمحل ولا يحتاج لمخصص وهو صفات الله تعالى فتأمل (قوله الاستغناء) أي الغنى فالسين والتاء زائدتان (قوله والمحل الذات) انما فسر المتكلمون المحل بالذات فقط ولم يجعلوه شاملا لذلك وللمكان مع انه تعالى كما هو مستغن عن الذات مستغن عن المكان لان استغناءه عن المكان يعلم من استغنائه عن المخصص اذ لو لم يستغن عنه لكان حادثا فيفتقر الى مخصص كذا قال السكاني ونحوه لبعضهم والمأخوذ من كلام السنوسي في المستحيلات أنه اندرج في المخالفة للحوادث ولا مانع من حمل المحل هنا على معنييه كما قاله الغنيمي لانه قد تقرر أنه لا يستغنى في هذا الفن بملزوم عن لازم ولا بعام عن خاص (قوله فمعنى) مفرع على قوله ومعناه الخ (قوله انه غني عن ذات) أي فليس بصفة كما تدعيه النصارى حيث قال بعضهم الاله ليس بذات وانما هو صفة قائمة بعيسى وقال بعض آخر انه مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس والاقنوم كلمة يونانية والمراد بها في تلك اللغة الاصل ومع تصريحهم بذلك اعترفوا بأن معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا مرادنا بالجوهر الشيء النفيس وقد طولبوا بدليل الحصر في الثلاثة المذكورة فقالوا لان الخلق والابداع لا يتأتى الا بها فقيل لهم والقدرة والارادة كذلك فاجعلوا الاقانيم خمسة ولا يخفى ان ذلك كله مجرد هذيان وسخرية (قوله وغني عن موجد) أي فليس بحادث حتى يحتاج لذلك (قوله لانه تعالى الخ) تعليل لكل من قوله غني عن ذات الخ وقوله وغني عن موجد وان كان المفهوم ببادئ الرأي أنه تعليل للثاني فقط ولو حذف هذا التعليل لما ضره لانا في غنية عنه بالدليل المذكور بعد (قوله والدليل على أنه تعالى قائم بنفسه) قد علمت أن الشيخ تبع السنوسي

كما افتقر البياض الى الذات التى يقوم بها لكان صفة كما أن البياض مثلا صفة والله تعالى لا يصح أن يكون صفة لانه تعالى متصف بالصفات والصفة لا تتصف بالصفات فليس الله تعالى بصفة ولو افتقر الى موجد يوجده لكان حادثا ومحدثه يكون حادثا أيضا ويلزم الدور أو التسلسل فثبت أنه تعالى هو الغنى الغنى المطلق أى غنى عن كل شئ وأما غنى الخلق فهو غنى مقيد أى عن شئ دون شئ والله يتولى

تفسير هذه الصفة بالاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص وقد ذكر لكل منهما دليلا فاشار الى دليل الاستغناء عن المحل بقوله لو كان تعالى محتاجا الخ وأشار الى دليل الاستغناء عن المخصص بقوله ولو افتقر الخ نظم الدليل الاول هكذا لو كان الله تعالى محتاجا لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فذكر الشرطية بقوله لو كان تعالى محتاجا الى محل لكان صفة وأشار الى الاستثنائية بقوله والله تعالى لا يصح أن يكون صفة وعلل ذلك بقوله لانه تعالى الخ ونظم الدليل الثانى هكذا لو افتقر تعالى الى موجد لكان حادثا لكن كونه حادثا باطل لما تقدم من وجوب قدمه تعالى فذكر الشرطية بقوله لو افتقر الى موجد يوجده لكان حادثا وأشار للاستثنائية بقوله ومحدثه الخ على ما يأتى ان شاء الله تعالى (قوله كما افتقر الخ) أى كافتقار الخ فما مصدرية أى آلة فى سبك ما بعدها بمصدر هذا وكان الانسب ان يقول كما احتاج لكنه نظر لاتحاد المعنى (قوله لانه تعالى متصف الخ) أشار بذلك الى قياس اقترانى نظمه هكذا الله تعالى متصف بالصفات وكل من كان كذلك ليس بصفة فأشار الى الصغرى بقوله لانه تعالى الخ وأشار الى تعليل الكبرى بقوله والصفة الخ وذكر النتيجة بقوله فليس الله تعالى الخ هذا هو الاوفق بكلامه ويصح أن يكون استثنائيا ونظمه هكذا لو كان الله تعالى صفة لما اتصف بالصفات لكن عدم اتصافه بها باطل لما قام عليها من الادلة فما أدى اليه باطل فثبت نقيضه وهو المطلوب (قوله بالصفات) المراد بها صفات المعانى والمعنوية كما يعلم مما يأتى (قوله الصفة) أى الشاملة للقديمة والحادثة وقوله لا تتصف بالصفات أى المعانى والمعنوية وأما الصفات السلبية كالقدم والنفسية كالوجود فلا ريب فى اتصاف الصفة كالقدرة بهما ووجه كون الصفة لا تتصف بصفات المعانى والمعنوية أنه يلزم على اتصافها بهما قيام المعنى بالمعنى أما فى الاولى فواضح وأما فى الثانية فلانها لازمة للمعانى فلزم من اتصافها بها اتصافها بالمعانى وأيضا يلزم على اتصافها بهما ثبوت الحكم لها بأنها قادرة أو عالمة أو متكلمة الى غير ذلك أما فى الثانية فظاهر وأما فى الاولى فلانها ملازمة للمعنوية فيلزم من اتصافها بها اتصافها بالمعنوية وهذا كله بديهى البطلان (قوله ولو افتقر الخ) قد علمت تقريره مع الاختصار فيما سبق (قوله ومحدثه الخ) فى كلامه حذف والتقدير فيحتاج لمحدث ومحدثه الخ (قوله ويلزم الدور الخ) لا يخفى ان لزوم الدوران وقفت المحدثون على حدوث ولزوم التسلسل ان لم تقف (قوله فثبت الخ) فيه أنه لم يعلم مما تقدم الا الاستغناء عن المحل والمخصص فكيف يفرع عليه ذلك و يجاب بأنه يستفاد من الاستغناء عن المخصص الاستغناء عما عداه اذ لو افتقر الى شئ لكان حادثا واذا كان حادثا افتقر الى مخصص فليتأمل (قوله الغنى المطلق) اعلم ان الغنى بالكسر والقصر ضد الفقر وهو ضربان أحدهما ارتفاع الحاجات أى انتفاؤها بجميعها وهذا هو المعنى بالغنى المطلق والثانى قلة الحاجات وهو المشار اليه بقوله تعالى ووجدك عائلا فأغنى وهذا هو المعنى بالغنى المقيد وبالكسر والمد التغنى وبالفتح والمد النفع كذا اشتهر لكن فى القاموس ان المفتوح الممدود بمعنى المكسور المقصور قال شارحه ومنه قول الشاعر

سيغنينى الذى أغناك عنى * فلا فقر يدوم ولا غناء

قيل لا غناء وجهه ولا غناء بالفتح والمد قاله ابن سيده فلا عبرة بانكار شيخنا على المصنف فى ايراد المفتوح الممدود بمعنى المقصور المكسور اه ببعض حذف (قوله أى غنى عن كل شئ) ظاهره حتى عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازى فى مواضع كثيرة حيث قال لا يحتاج المولى الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات وبذلك يسقط ما احتج به المعتزلة على نفى الصفات من أنه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو محال لكن قال الشيخ ياسين ودعوى الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجويز لاضدادها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومع ذلك لا يجوز أن يقال انه تعالى مفتقر الى صفاته لما فيه من اساءة الادب اه بزيادة لبعضهم (قوله فهو غنى مقيد) فلا يثبت لاحد من الخلق غنى مطلق أبدا للزوم الفقر لهم لا سيما الى الله تعالى قال تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد (قوله والله يتولى) هذه جملة دعائية منه لكل من وقف على

هداك

(الصفة السادسة الواجبة له تعالى الوحدانية فى الذات والصفات والافعال) بمعنى عدم التعـدد ومعنى كون الله تعالى واحدا فى ذاته أن ذاته تعالى ليست مركبة من أجزاء والتركيب يسمى كما متصـلا و بمعنى أنه ليس ذات فى الوجود ولا فى الامكان تشـبه ذاته تعـالى وهـذه المشابهة المستحيلة تسمى كما منفصـلا فالوحدانية فى الذات نفت الكمين المتصل فى الذات والمنفصـل فيهـا ومعـنى وحـدته تعالى فى الصفات

هذه الرسالة (قوله هداك) أى هدايتك وهى عند أهل السنة الدلالة على طريق شأنه ان توصل مطلقا سواء وصـل بالفعل أو لم يصـل لكن المراد هنا بقرينـة مقام الدعاء خصوص الشق الاول وخالف المعتزلة فخصصوها بالدلالة الموصلة بالفعل هذا ما اشتهر نقله عن الفريقين كما نقله السعد وأورد على الاول قوله تعالى انك لا تهدى من أحببت وعلى الثانى قوله تعالى وأما ثمود فهديناهم كذا قال بعضهم أما الايراد على الثانى فسلم وأما على الاول فغير مسلم لان المراد فى الآية بالهداية أحد فرديها وهو الدلالة الموصـلة بالفعل وكأن المورد فهم ان أهل السنة يقيدون الدلالة بالاطلاق فلا تستعمل الهداية الا فى الدلالة المطلقة فأورد الآية نظرا لعدم صحة نفى الهداية بمعنى الدلالة المطلقة وليس الامر كما فهم هذا ومقتضى كلام الخطيب فى تفسير هذه الآية أن معنى الهداية فيها خلق الايمان والمعنى انك لا تخلق الايمان فى قلب من أحببت وعلى هذا فالتقييد بمن أحببت لاجل الواقعة فان الآية نزلت فى شأن أبى طالب

(الصفة السادسة الواجبة له تعالى الوحدانية) لما كان لمبحث هذه الصفة من العناية ما لا يخفى سمى هذا العلم بما يناسبها وهو التوحيـد والمشهور أن الوحدانية بفتح الواو على أنها نسبة للوحدة وجوز الشيخ يحيى كسرها على انها نسبة الى حدة كعدة أصلها وحد فعل به ما فعل بوعد فصار حدة يقال هذا على حدة نوع مما تقرر أن الياء فيها للنسب كما قاله السكاكى وغيره وفيه أن المراد بهذا المبحث بيان الوحدة نفسها لا بيان شئ منسوب اليها كما فى متن اللب ولذلك اختار الشيخ يحيى انها ياء المصدر التى تصير الوصف مصـدرا بناء على جعل وحـدان وصفا كسكران وأجيب بأن هـذا من نسـبة الخاص للعام لان المراد هنا انما هو وحـدة مخصوصة على أن الشئ قد ينسب لنفسـه مبالغة أو تجريدا (قوله فى الذات الخ) أى المنسوبة للذات فنى بمعنى اللام (قوله بمعنى عدم التعدد) أى فيما ذكر من الذات والصـفات والافعال واحترز بهذا التفسير عن الوحدانية لا بهذا المعنى كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة الشخص اذ ليس له تعالى جنس ولا نوع حتى يتحد مع غيره فيهما ولا مشخصات تعينه عن غيره كطول وقصر بقى أن فى هـذا التفسـير قصورا لانه لا يشمل نفى الكم المتصل فى الذات الا أن يقـال المراد من ذلك عدم التعدد مع الاتصال أو الانفصال فليتأمل (قوله ومعنى كون الله تعالى واحدا) هذا تفصيل وتوضيح لما أجمله أولا بقوله بمعنى الخ وحاصل ما أشار اليه ان الكموم المستحيلة عليه تعالى خمسة كم متصل فى الذات وكم منفصل فيها وهذان انتفيا بوحدانية الذات وكم متصل فى الصفات وكم منفصل فيها وهذان انتفيا بوحدانية الصفات وكم منفصل فى الافعال وهو منفى بوحدانية الافعال وسكت عن الكم المتصل فيها وصوره بعضهم بالفعل الحاصـل بين اثنين بأن تعاونا عليه لانه مركب من فعل كل منهما وبعض آخر بتعدد الافعال الصادرة عنه تعالى وهو منفى بوحدانية الافعال ان قلنا بالاول دون الثانى كما هو ظاهر (قوله فى ذاته) أى بالنسـبة لذاته كما مر (قوله ليسـت مركبة من اجزاء) هذا النفى لا يسـتفاد منه انه تعالى ليس جرما ولا جوهرا فردا لكن ذلك قد اسـتفيد من المخالفة للحوادث (قوله والتركيب يسمى الخ) المراد من التفعيل التفعل كما فى بعض النسخ وفى كون ذلك يسمى كما منفصلا تسامح اذ هو المقدار القائم بما يقبل القسمة (قوله وبمعنى انه) أى الحال والشأن وفى هذا التعبير تساهل كما لا يخفى ولو أسقط بمعنى لكان أولى وكذا يقال فى نظيره بعد (قوله فى الوجود ولا فى الامكان) أى فى ذى الوجود وهو الموجودات ولا فى ذى الامكان وهو الممكنات فالمراد أنه ليس ذات تشـبه ذاته تعالى لا فيما وجـد بالفـعل ولا فيما يمكن وجوده (قوله وهـذه المشابهـة المستحيلة تسمى الخ) فيـه تسامح اذ الكم المنفصل اسم للمقدار القائم بالمتعدد لا للمشابهة (قوله فالوحدانية فى الذات الخ) مفرع على قوله ومعـنى كون الله واحـدا الخ (قوله نفت الكمين الخ) ولذا قال السـعد التفتازانى وحـدانية الذات هى عـدم الكثرة بحسب الاجزاء والجزئيات فالكثرة بحسب الاجزاء هى المرادة بالكم المتصـل والكثرة بحسب الجـزئيات هى المرادة بالكم المنفصـل (قوله المتصل) هو وما بعـده بدل من الكمين (قوله ومعنى وحـدته تعالى الخ) عبر هنا وفيما يأتى بهذا وعـبر فيما مر بقوله ومعـنى كون الله تعالى

للتفنن الذى هو من المحسنات البديعية (قوله أنه ليس له تعالى صفتان الخ) المراد فى التعدد مطلقا أى اثنتين أو أكثر (قوله فى الاسم والمعنى) أى ولا فى الاسم فقط ولا فى المعنى فقط وقد يقال الواو بمعنى أو التى لمنع الجمع وحينئذ فلا يحتاج لهذه الزيادة (قوله خلافا لابى سهل الخ) اعلم أن وحدة الصفات لا خلاف فيها عند أهل السنة الا العلم والكلام أما الاول فخالف فيه أبو سهل كما ذكره الشيخ وأما الثانى فخالف فيه عبد الله بن سعيد كذا يؤخذ من شرح الكبرى لكن أثبت بعضهم الخلاف فى القدرة والارادة أيضا وعزا المخالفة فيهما لابى سهل فليحرر (قوله القائل بان له الخ) رد عليه الجمهور بأنه يلزم على ذلك دخول ما لا نهاية له فى الوجود لان معلومات الله تعالى لا تتناهى فيكون له علوم لا تتناهى وقد قام الدليل على بطلانه وبانه يلزم عليه أيضا خرق الاجماع اذ تعدد العلم بعدد المعلومات قد انعقد الاجماع على بطلانه وناقش بعضهم فى كل من هذين الوجهين أما الاول فلأن الدليل انما قام على بطلان ذلك بالنسبة للحادث لا بالنسبة للقديم أما الثانى فلان الاجماع غير منعقد قبله فكيف يقال انه خرق الاجماع كذا يستفاد من شرح الكبرى بزيادة من حاشيتها (قوله وهذا أعنى التعدد الخ) لما كان اسم الاشارة غير مصرح بمرجعه فيما مر وان كان يفهم مما منه فقط عبر بالعناية (قوله يسمى كما متصلا فى الصفات) كذا اشتهر لكن قال بعضهم الحق أن الكم المتصل لا يتأتى فى الصفات حتى يحكم عليه بالاستحالة أى لما علمت من أن المراد به المقدار القائم بالشئ الذى يقبل القسمة فمداره على ذى أجزاء متصلة وعلى هذا فيسمى ذلك العدد كما منفصلا فتأمل (قوله صفة تشبه صفة الخ) أشار بذلك الى أنه لا يضر مجرد الموافقة فى التسمية كأن يكون لغير الله قدرة أو ارادة وانما الذى يضر أن يكون لاحد صفة تشبه صفته تعالى بأن يكون له قدرة مؤثرة فى الممكنات أو ارادة غير معارضة أو علم محيط بالاشياء أو نحو ذلك فتنبه له فانه دقيق (قوله وهذا أعنى كون الخ) فيه مسامحة لما مر (قوله فالوحدة الخ) تفريع على قوله ومعنى وحدته تعالى الخ نظير ما قبله (قوله أنه ليس لاحد من المخلوقات فعل) أى لا اختياريا ولا اضطراريا خلافا للمعتزلة حيث قالوا بخلق العبد لفعله الاختيارى كما سيأتى وبالغ مشايخ ما وراء النهر فى تضليلهم حتى جعلوا المجوس أسعد حالا منهم لانهم انما أثبتوا شريكا واحدا وهم قد أثبتوا شركاء لا تحصى لكن التحقيق انهم لا يكفرون بذلك كما قاله سعد الدين لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى (قوله لانه تعالى الخ) هذا التعليل لا يفحم الخصم اذ هو لا يسلمه (قوله من الانبياء الخ) بيان للمخلوقات (قوله وأما ما يقع الخ) هذا رد لما قد يرد على قوله ليس لاحد من المخلوقات الخ وحاصل الايراد كيف تقول ليس لاحد الخ مع انا نشاهد أن الشخص اذا اعترض على ولى يموت أو يحصل له أذى كمرض ومحصل الرد أن هذا ليس للولى فيه تأثير وانما هو بخلق الله تعالى عند غضب الولى (قوله من موت الخ) بيان لما (قوله أو ايذائه) أى تأذيه بنحو مرض (قوله عند) ظرف لقوله يقع (قوله مثلا) أى أو ضربه له أو نحو ذلك (قوله على ولى من الاولياء) قال اليوسى نقلا عن بعض الائمة لا يكون الشخص وليا الا بشروط أربعة الاول أن يكون عارفا بأصول الدين حتى يفرق بين الخالق والمخلوق وبين النبى والمتنبى أى مدعى النبوة الثانى أن يكون عالما بأحكام الشريعة نقلا وفهما بحيث لو أذهب الله علم أهل الارض لوجد عنده الثالث أن يتصف بالمحمود من الاوصاف كالورع والاخلاص فى كل عمل الرابع أن يلازم الخوف أبدا بأن لا يجد طمأنينة طرفة عين اذ لا يدرى أهو من فريق السعادة أو من فريق الشقاوة اهـ ببعض حذف (قوله فهو بخلق الخ) جواب أما (قوله بخلقه) لو حذفه ما ضره (قوله ولا تفسر الوحدة الخ) فيه تعريض للاعتراض على من عبر بهذه العبارة من المتكلمين (قوله لانه يقتضى الخ) انما اقتضى ذلك لان القاعدة ان النفى اذا تسلط على مقيد وقيد كان منصبا على ذلك القيد فقط ولمن عبر بهذه العبارة أن يجيب بأن هذه القاعدة أغلبية فقد يكون منصبا على المقيد فقط وقد يكون منصبا عليهما كما هنا لكن لم تزل العبارة موهمة لذلك فالاولى ما عبر به الشيخ (قوله أنه) أى الحال والشأن وفسره بقوله لغير الله الخ على القاعدة من أن ضمير الشأن مفسر بما بعده وقوله

أنه ليس له تعالى صفتان متفقتان فى الاسم والمعنى كقدرتين وعلمين وارادتين فليس له تعالى الا قدرة واحدة وارادة واحدة وعلم واحد خلافا لابى سهل القائل بأن له تعالى علوما بعدد المعلومات وهذا أعنى التعدد فى الصفات يسمى كما متصلا فى الصفات بمعنى أنه ليس لاحد صفة تشبه صفة من صفاته تعالى وهذا أعنى كون لاحد صفة الى آخره يسمى كما منفصلا فى الصفات فالوحدة فى الصفات نفت الكم المتصل والمنفصل فيها ومعنى وحدته تعالى فى الافعال أنه ليس لاحد من المخلوقات فعل لانه تعالى الخالق لافعال المخلوقات من الانبياء والملائكة وغيرهما وأما ما يقع من موت شخص أو ايذائه عند اعتراضه مثلا على ولى من الاولياء فهو بخلق الله تعالى يخلقه عند غضب الولى على هذا المعترض ولا تفسر الوحدة فى الافعال بقولك ليس لغير الله فعل كفعله لانه يقتضى أن لغير الله فعلا لكنه ليس كفعل الله وهو باطل

لكنه أى الفعل وقوله وهو أى أنه لغير الله فعل الخ (قوله بل هو الله الخ) اضراب انتقالى عما قبله والضمير
مبتدأ واللفظ الشريف بدل والخالق خبر المبتدا ولو قال بل الله تعالى هو الخالق الخ لكان أوضح (قوله
فالذى وقع الخ) تفريع على ماقبله (قوله قال تعالى والله خلقكم وماتعملون) هذا استدلال على قوله بل
الله تعالى الخ لكن المعوّل عليه فى الاستدلال هنا انما هو الدليل العقلى ووجه الاستدلال بالآية المذكو
ان ما مصدرية فالتقدير والله خلقكم وعملكم وحينئذ فيصح ان المصدر معطوف على الضمير المنصوب وهو
ظاهر و يصح أنه مرفوع على الابتداء والخبر محذوف للعلم به من السياق والتقدير وعملكم كذلك أى خلق
الله ولا يصح تقديره مخلوق لكم اذلا دليل عليه و يحتمل ان ما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف والتقد
والله خلقكم والذى تعملونه أى والعمل الذى تعملونه وحينئذ فيصح أن تكون ما معطوفة على ماذكره
واضح و يصح أنها فى محل رفع على الابتداء على مامر وظاهر ان كونها مصدرية مع العطف أولى لا
لا يحوج الى تقدير بخلاف ماعداه كما لا يخفى فان قيل يحتمل أن يقدر العائد مجرورا والتقدير وماتعملو
فيه أى والذى يقع عملكم فيه كالحجارة والخشب كما قد يقتضيه سياق الآية أجيب بأن شرط حذف العائ
المجرور أن يجر بما جر به الموصول وهو مفقود هنا لعدم جر الموصول وعلى فرض وجوده فكونه منصوبا ه
الاصل فالحمل عليه أولى هذا وأخذت المعتزلة من اسناد العمل للعباد فى قوله تعالى تعملون ونحوه ان العب
يخلق أفعاله الاختيارية و رده السعد بأن ذلك جهل منهم بمحل النزاع بيننا و بينهم الذى هو المعنى الحاصل
بالمصدر لا المعنى المصدرى الذى أسند للعباد فيما ذكر لانه لا يحتاج لفاعل اذ هو أمر اعتبارى لا يتعلق
خلق اهـ ومحصله عدم تسليم ان المسند للعباد فيما ذكر هو المعنى الحاصل بالمصدر الذى هو محل النزاع وانما
هو المعنى المصدرى والذى يفهم من كلام السنوسى فى شرح الكبرى تسليم ذلك لكن اسناده للعباد انما هو
على سبيل الكسب والتعلق مع كونه مسندا لله تعالى على سبيل الخلق والاختراع أفاده الشيخ يحيى (قوله
وكون غير الله تعالى له فعل الخ) فيه تسامح كما مر (قوله يسمى كما منفصلا فى الافعال) وأما الكم المتصل فيه
فقد تقدم الكلام عليه (قوله فالوحدانية الخ) مفرع على قوله ومعنى كون الله واحدا الخ وهو تفريع
مجمل بخلاف ما تقدم فهو تفريع مفصل الا أنه لم يأت بالتفريع المفصل فى وحدانية الافعال لعله لعلمه من
سابقه (قوله فالكم المتصل الخ) مفرع على قوله والتركيب يسمى الخ مع نظيره فيما بعده (قوله أن يكون
لها ذات الخ) جعله فيما مر نفس المشابهة وهنا وجود ذات تشبه ذات مولانا سبحانه وتعالى ولعله أشار الى
صحة أن يراد به كل منهما (قوله أن يكون له الخ) جعله فيما تقدم التعدد وهو قريب مما هنا (قوله مثلا)
أى أو ارادتان أو علمان وهكذا و يصح أن يجعل راجعا للعدد أيضا (قوله وهذه الكموم الخ) هذه العبارة
مستغنى عنها بما مر من قوله فالوحدانية الواجبة له تعالى نفت الكموم الخ وقوله انتفت بالوحدانية الخ
أى بواسطة شمولها لوحدانية كل من الذات والصفات والافعال (قوله ومعنى الكم العدد) أى مع
الاتصال أو الانفصال فهو شامل لكل من الكم المتصل والمنفصل لكن قد علمت سابقا أن الكم هو المقدار
لا العدد (قوله والدليل على وجوب الوحدانية له تعالى الخ) ظاهر سياقه السابق أن هذا الدليل لوجوب
الوحدانية فى الذات بقسميها أعنى عدم الكم المتصل فيها وعدم الكم المنفصل فيها ولوجوب الوحدانية فى
الصفات كذلك ولوجوب الوحدانية فى الافعال وهى قسم واحد أعنى عدم أن يكون لمخلوق فعل من
الافعال و يمكن أن يركب لذلك قياس استثنائى نظمه هكذا لو لم يكن واحدا فى ذاته أو صفاته أو أفعاله
لما وجد شئ من العالم لكن التالى وهو عدم وجود شئ من العالم باطل لوجود ذلك بالمشاهدة فبطل المقدم
وهو عدم كونه تعالى واحدا فى ذاته او صفاته أو أفعاله واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب اذا علمت ذلك
علمت أن الشيخ قد استدل على وجوب الوحدانية له تعالى بجميع أقسامها لكنه اقتصر على بيان وجه
الدلالة بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الذات بمعنى عدم الكم المنفصل فيها حيث قال اذ لو كان له شريك

الخ

بل هو الله تعالى الخالق
للافعال كلها فالذى وقع
منك من حركة يدك عند
ضرب زيد مثلا بخلق الله
تعالى قال الله تعالى والله
خلقكم وماتعملون وكون
غير الله تعالى له فعل يسمى
كما منفصلا فى الافعال
فالوحدانية الواجبة له تعالى
نفت الكموم الخمسة
المستحيلة فالكم المتصل فى
الذات تركبها من أجزاء
والكم المنفصل فيها أن
يكون لها ذات تشبهها
والكم المتصل فى الصفات
أن يكون له تعالى قدرتان
مثلا والكم المنفصل فيها
أن يكون لغيره تعالى صفة
تشبه صفة من صفاته تعالى
والكم المنفصل فى الافعال
أن يكون لغيره تعالى فعل
وهذه الكموم الخمسة انتفت
بالوحدانية الواجبة له
سبحانه ومعنى الكم العدد
والدليل على وجوب
الوحدانية له تعالى وجود
العالم

فلوكان له شريك في الالوهية لايخلو الامر فاما أن يتفقا على وجود العالم بأن يقول أحدهما أنا أوجده ويقول الآخر أنا أوجده معك لنتعاون عليه واما ان يختلفا فيقول أحدهما أنا أوجد العالم بقدرتى ويقول الآخر أنا أريد عدم وجوده فان اتفقا على وجود العالم بأن أوجداه معا ووجد بفعلهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال وان اختلفا فلا يخلو اما أن ينفذ مراد أحدهما أولا ينفذ مراد أحدهما فان نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى لم ينفذ مراده عاجزا وقد فرضنا انه مساو فى الالوهية لمن نفذ مراده فاذا ثبت العجز لهذا ثبت العجز للآخر لانه مثله وان لم ينفذ مرادهما كانا عاجزين وعلى كل سواء اتفقا أو اختلفا يستحيل وجود شئ من العالم لانهما ان اتفقا على وجوده يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان نفذ مرادهما وذلك محال فلا يتأتى تنفيذ مرادهما فلا يصح ان يوجد شئ من العالم حينئذ وان اختلفا ونفذ مراد أحدهما كان الآخر عاجزا وهذا مثله فلا يصح أن يوجد شئ من العالم لانه عاجز فلم يكن الاله الا واحدا وان اختلفا ولم ينفذ مرادهما كانا عاجزين فلم يقدرا على وجود شئ من العالم

الخ ومحصله انه لو كان له تعالى شريك فى الالوهية فاما أن يتفقا واما ان يختلفا وعلى كل يلزم عدم وجود شئ من العالم أما الاول فلانه يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان أوجداه معا من غير معاونة وعجزهما ان أوجداه معا معها وتحصيل الحاصل ان أوجداه مرتبا والترجيح بلا مرجح ان أوجد أحدهما البعض والآخر البعض وكل منها محال وأما الثانى فلانه يلزم اجتماع المتنافيين ان نفذ مرادهما وعجزهما ان لم ينفذ مراد واحد منهما وكذا ان نفذ مراد أحدهما دون الآخر لان الذى لم ينفذ مراده عاجز بلا ريب والآخر مثله فيكون عاجزا أيضا وكل منهما محال وبذلك تعلم ما فى كلامه فتأمل وقد رأيت أن أذكر بيان وجه الدلالة بالنسبة لباقى الاقسام بحسب ما تيسر من الكلام فأقول وبالله التوفيق أما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الذات بمعنى عدم الكم المتصل فيها فهو أنه لو تركبت ذاته تعالى من أجزاء فاما أن تقوم صفات الالوهية بكل جزء أو بالبعض دون البعض الآخر أو بالمجموع وعلى كل يلزم عدم وجود شئ من العالم أما الاول فلان كل جزء يكون الها فيأتى ما مر فيما لو كان هناك الهان وأما الثانى فلان الجزء الذى لم تقم به عاجز وحينئذ يكون المجموع عاجزا وأما الثالث فلانه يلزم ان كل جزء عاجز وعجزه يوجب عجز مجموع الاجزاء وكل ذلك محال وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الصفات بمعنى عدم الكم المتصل فيها فهو انه لو كان له تعالى قدرتان وارادتان للزم ما سبق فيما لو كان هناك الهان وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الصفات بمعنى عدم الكم المنفصل فيها فهو انه لو كان لاحد من الحوادث صفة من صفاته تعالى كأن كان له قدرة كقدرته تعالى للزم أيضا ذلك وهذا والذى قبله خاصان كما ترى بصفات التأثير وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية فى الافعال فهو أنه لو كان لاحد من الحوادث تأثير فى شئ من الممكنات لزم عجزه تعالى عن ذلك الشئ وهو يستلزم العجز عن سائر الممكنات اذ لا فرق هكذا يؤخذ من السكتانى وغيره وفيه مناقشات لا يحتمل الحال ايرادها (قوله فلو كان له الخ) قد علمت ان فيه قصورا وقوله شريك أى مشارك فهو فعيل بمعنى مفاعل كخليط بمعنى مخالط وجليس بمعنى مجالس وقوله فى الالوهية أى استحقاق العبادة (قوله لا يخلو الامر) أى أمرهما وما يحصل منهما ثم بين ذلك بقوله فاما أن يتفقا واما أن يختلفا (قوله فاما أن يتفقا) هذا انما هو بادئ الرأى والا فلا يتأتى اتفاق بين الهين اذ الالوهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض (قوله على وجود العالم) لم يجعلوا من الاحتمالات أن يتفقا على عدم وجود العالم لبطلانه بالبداهة (قوله بأن يقول الخ) كان عليه اذ أتى بالحصر ان يستوفى الاحتمالات المذكورة فيما مر (قوله فان اتفقا الخ) هذا اشارة الى برهان التوارد (قوله وهو محال) ألا ترى ان الخط الذى لا عرض له لا يصح أن يرسم بقلمين (قوله وان اختلفا الخ) هذه اشارة الى برهان التمانع المشار له بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمراد بالفساد عدم الوجود فتكون الآية حجة قطعية وقيل المراد به الخروج عن هذا النظام وبنى عليه السعد ان الآية حجة اقناعية أى يقنع بها الخصم والصحيح الاول (قوله فلا يخلو الخ) فيه انه قد بقى من الاحتمالات أن ينفذ مرادهما وهو محال لانه يلزم عليه اجتماع المتنافيين كما مر (قوله وقد فرضنا الخ) هذا هو الدائر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد أنه كان يقول اذا قدرنا نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده الها دون الآخر وتم دليل الوحدانية اه أفاده اليوسى (قوله فاذا ثبت الخ) مفرع على قوله وقد فرضنا الخ (قوله لانه مثله) لا حاجة لهذا التعليل للاستغناء عنه بالتفريع اذ المفرع عليه علة فى المفرع لكنه أتى به للتوضيح (قوله وعلى كل الخ) لو ذكر ذلك باثر قوله فاما أن يتفقا واما أن يختلفا الاستغنى عما وسطه بينهما وقوله سواء اتفقا الخ بيان للكلية فكأنه قال من الاتفاق والاختلاف (قوله وذلك) أى اجتماع مؤثرين على أثر واحد (قوله حينئذ) أى حين اذ اتفقا (قوله وهذا مثله) أى فيكون عاجزا أيضا (قوله فلم يكن الاله الخ) هكذا وجد فى النسخ لكن المناسب اسقاطه لانه من تتمة عبارة مضروب عليها وهى وقولنا ان نفذ مرادهما ينافى قولنا الا يوجد شئ فالاحسن ان يقال فان نفذ مراده كان

والعالم موجود بالمشاهدة فثبت أن الاله واحد وهو المطلوب فوجود العالم دليل على وحدانيته تعالى وعلى أنه لا شريك له فى فعل من الافعال ولا واسطة له فى فعل جل تعالى وهو الغنى الغنى المطلق ومن هذا الدليل يعلم أنه لا تأثير لشئ من النار والسكين والاكل فى الاحراق والقطع والشبع بل الله تعالى يخلق الاحراق فى الشئ الذى مسته النار عند مسها له ويخلق القطع فى الشئ الذى باشرته السكين عند مباشرتها له ويخلق الشبع عند الاكل والرى عند الشرب فمن اعتقد ان النار محرقة بطبعها والماء يروى بطبعه وهكذا فهو كافر باجماع ومن اعتقد أنها محرقة بقوة خلقها الله فيها فهو جاهل فاسق لعدم علمه بحقيقة الوحدانية وهذا هو الدليل الاجمالى الذى يجب على كل شخص معرفته من ذكر وأنثى ومن لم يعرفه فهو كافر عند السنوسى وابن العربى والله تعالى يتولى هداك * والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية صفات سلبية أى معناها سلب ونفى لان كلا منها نفى عن الله عز وجل ما لا يليق به

(الصفة السابعة الواجبة له تعالى القدرة) وهى صفة

هو الاله والآخر غير اله فلم يكن الاله الخ فتأمل (قوله والعالم موجود) هذا مرتبط بقوله فيما مر وعلى سواء اتفقا أو اختلفا يستحيل عدم وجود شئ من العالم (قوله فثبت ان الاله واحد) أى أنه ليس له نظير لا [...] هذا هو الذى يتفرع على ما تقدم (قوله وهو) أى كون الاله واحدا (قوله فوجود العالم الخ) أتى به ذا توطئة لما بعده (قوله وعلى أنه لا شريك له الخ) هذا مستغنى عنه بما قبله (قوله ولا واسطة له) المناسب أن يراد بها القوة التى يدعى بعض الفرق الضالة أن الله يخلقها فى النار مثلا ووجه دلالة وجود العالم على أنه لا واسطة له تعالى أنه لو كان له واسطة لكان محتاجا اليها فيكون عاجزا فلا يصح أن يوجد شيأ من العالم مع أنه موجود بالمشاهدة (قوله جل تعالى) الظاهر أنه على حذف العاطف (قوله ومن هذا الدليل) أى دليل الوحدانية لكن بالنظر لوحدة الافعال (قوله من النار الخ) بيان لشئ لكن كان الاولى أن يقول كالنار الخ لانه لا حصر فيما ذكره كما يفيده البيان (قوله والاكل) المناسب قراءته بضم الهمزة (قوله فى الاحراق الخ) راجع لما قبله على ترتيب اللف والمراد بالاحراق الاحتراق فالمراد من المصدر أثره وكذا يقال فى القطع (قوله بل الله تعالى الخ) اضراب انتقالى عما قبله (قوله يخلق الاحراق) أى الاحتراق كما علمت (قوله عند مسها له) أى بشرط انتفاء البلولة ونحوها (قوله ويخلق القطع) أى أثره كما مر (قوله والرى عند الشرب) الاولى اسقاطه لانه لم يصرح به فيما مر لكنه أشار به الى عدم الحصر فيما ذكره (قوله فمن اعتقد الخ) اعلم ان الفرق فى هذا المقام أربعة الاولى تعتقد أنه لا تأثير لهذه الاشياء وانما التأثير لله مع امكان التخلف بينها وبين آثارها وهذه هى الفرقة الناجية الثانية تعتقد أن لا تأثير لذلك أيضا لكن مع التلازم بحيث لا يمكن التخلف وهذه الفرقة جاهلة بحقيقة الحكم العادى وربما جرها ذلك الى الكفر بأن تنكر ما خالف العادة كالبعث الثالثة تعتقد أن هذه الاشياء مؤثرة بطبعها وهذه الفرقة مجمع على كفرها الرابعة تعتقد أنها مؤثرة بقوة أودعها الله فيها وهذه الفرقة فى كفرها قولان والاصح أنها ليست كافرة (قوله محرقة بطبعها) ضابط الايجاد بالطبع عند القائلين به قبحهم الله تعالى أن يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كما سيأتى والطبع والطبيعة لغة السجية التى جبل عليها الانسان كما فى القاموس واصطلاحا الحقيقة والمعنى هنا فمن اعتقد أن النار محرقة بحقيقتها وذاتها أى لا بقوة أودعها الله فيها الخ (قوله فهو كافر باجماع) أى لانه أشرك بالله غيره وجعل الايجاد ليس مسندا لله أصلا (قوله فهو جاهل فاسق) اى وليس بكافر على الاصح (قوله لعدم علمه) علة لقوله جاهل فاسق (قوله والقدم الخ) ترك الوجود لما تقدم أنه صفة نفسية (قوله صفات سلبية) وقيل القدم والبقاء صفتان نفسيتان لان الاولى عين الوجود فى الماضى والثانية عينه فى المستقبل وشذ قوم فقالوا ان القدم والبقاء صفتان موجودتان كالقدرة والعلم وأضعف من هذا قول من قال القدم سلبى والبقاء وجودى والحق انهما سلبيتان كما ذكره الشيخ وجعل المخالفة امام الحرمين فى الارشاد وأبو عمرو فى البرهان من الصفات النفسية ويؤيده كلام السيد الجرجانى فى شرح المواقف والتحقيق أنها سلبية كما ذكره أيضا ونقل عن القاضى وامام الحرمين أن الوحدانية نفسية والتحقيق انها سلبية كما ذكره أيضا (قوله أى معناها الخ) لما كان السلبى يطلق على ما معناه سلب ما لا يليق وعلى الامر المسلوب بين أن المراد هنا المعنى الاول لا المعنى الثانى والا لزم أن يثبت له تعالى الحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث وهكذا (قوله ونفى) تفسير لما قبله (قوله لان كلا منها نفى عن الله الخ) لو قال لان كلا منها سلب ما لا يليق عن الله عز وجل لكان أوفق بما قبله

(الصفة السابعة الواجبة له تعالى القدرة) هذا شروع فى صفات المعانى وهى تنقسم أربعة أقسام قسم يتعلق بالممكنات فقط وهو القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر وقسم لا يتعلق بشئ وهو الحياة وانما قدمها على المعنوية لانها كالاصل لها (قوله وهى صفة الخ) دخل فى قوله صفة جميع الصفات وخرج بقوله تؤثر ما لا يؤثر منها وبقوله الوجود أو العدم الارادة بناء على الصحيح من أن التخصيص تأثير

واما

ماعلى القول بأنه ليس تأثيرا فهى خارجة بقوله تؤثر وحينئذ فقوله الوجود أو العدم لبيان الواقع (قوله [تؤثر]) هذا اشارة الى تعلقها التنجيزى الحادث كما سينبه عليه واسناد التأثير اليها مجاز كما سيأتى والقرينة [اس]تحالة اسناده لها على الحقيقة لانه لا يكون الا بقدرة فيلزم عليه قيام القدرة بالقدرة وهو باطل لما فيه من [ق]يام المعنى بالمعنى (قوله فى الممكن) المراد به ما استوى اليه كل من الوجود والعدم بأن يكون غير واجب [و]غير ممتنع وخرج بذلك الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله الوجود أو [ال]عدم) هذا يقتضى أنها تتعلق بالاحوال الحادثة ككون زيد عالما لانها لا تتصف بالوجود بل بالثبوت فقط [م]ع أن التحقيق أنها تتعلق بها ويجاب بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت مجازا مرسلا من اطلاق الخاص [و]ارادة العام على أن التحقيق ان لا حال كما سيأتى وقوله أو العدم أى على كلام الجمهور كما سينبه عليه (قوله [و]تتعلق الخ) هو مع قوله وتتعلق بالموجود الخ مفرع على قوله تؤثر الخ اذ من لازم التأثير التعلق ومعناه طلب [ال]صفة أمرا زائدا على قيامها بالذات فهو أمر اعتبارى وقيل هو أمر وجودى وقيل واسطة بين الموجود والمعدوم فيكون حالا وقيل هو من مواقف العقول فلا يعلمه الا الله تعالى والتحقيق الاول (قوله بالمعدوم) [أ]ى سواء كان عدمه أصليا أو عارضا وقد مثل تعلقها بالاول وأشار الى تعلقها بالثانى وهو تعلقها بنا حين [ا]لبعث بالكاف (قوله فتوجده) أى توجده الله تعالى بها كما علم مما مر وهكذا يقال فى نظيره (قوله كتعلقها [ب]ك قبل وجودك) أى فتصير بها موجودا وكان الاول أن يذكره ليناسب ما بعده (قوله الذى أراد الله الخ) [ف]يه اشارة الى أن تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة فهو على طبقه (قوله أى لا شئ) أشار بهذا التفسير الى أنه [ل]يس المراد بالمعدوم الميت كما قد يتبادر الى الفهم البارد (قوله وهذا التعلق الخ) اسم الاشارة عائد للتعلق المفهوم من قوله فتتعلق بالمعدوم الخ مع قوله وتتعلق بالموجود الخ (قوله بمعنى الخ) أى لا بمعنى أنها صالحة فقط (قوله حادث) تقدم أن الحادث يطلق حقيقة على الموجود بعد عدم وهذا هو المراد هنا لان التحقيق أن التعلق أمر اعتبارى كما مر لا يقال يلزم على حدوثه أن الذات العلية محل للحوادث وهو محال لما يلزم عليه من حدوثها اذ محل الحادث حادث لانا نقول قدم أنه من الامور الاعتبارية وهى ليست بصفات حقيقة حتى يلزم ذلك (قوله ولها تعلق صلوحى) بضم الصاد ويقال فيه صلاحى بفتحها وقوله قديم مبنى على الصحيح من ترادف القديم والازلى وأما على القول الثانى فيقال له أزلى فقط كما يعلم مما سبق (قوله فى الازل) هو عبارة عن أزمنة متوهمة غير متناهية فى جانب الماضى والى هذا أشار بعضهم بقوله

أزمنة توهمت لا تنتهى * الى زمان حقق الازل هى

ووقع فى عبارة السعد أنه عدم الاولية أو استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى أفاده اليوسى (قوله للايجاد) أى وللاعدام أيضا والمراد الايجاد فيما لا يزال فاندفع توقف بعضهم فى ذلك حيث قال كيف يقال هى صالحة لذلك مع أنه يستحيل وجود شئ من العالم فى الازل ومنشأ التوقف فهمه أن الايجاد فى الازل كما يقتضيه كلامه وليس كذلك (قوله لان توجد زيدا) أى فيما لا يزال كما علمت (قوله أو عريضا) أو فيه بمعنى الواو وكما عبر به فى بعض النسخ ومقابله محذوف والتقدير وعريضا أو غير عريض (قوله مختص بالحال الخ) أى بخلاف التعلق الصلوحى فانه لا يختص به اذ القدرة كما هى صالحة لاعطاء زيد العلم صالحة لاعطائه الجهل وكما هى صالحة لجعله طويلا صالحة لجعله قصيرا وهكذا (قوله فلها الخ) مفرع على ما تقدم (قوله وهو ما مر) يعنى صلاحيتها فى الازل للايجاد (قوله وهو تعلقها الخ) هذا الصنيع يقتضى أنه لم يتقدم مع أنه قد ذكره فيما مر فلو قال فلها تعلقان تعلق صلوحى قديم وتعلق تنجيزى حادث وقدمر لكان أجود (قوله أعنى تعلقها الخ) لو قال أعنى تعلقها التنجيزى لكان أظهر (قوله ولها تعلق مجازى) قال السكتانى وجه كونه مجازيا أنه ليس على وجه التأثير ورد بأنه يلزم عليه أن اطلاق التعلق على تعلق العلم ونحوه مجاز لعدم التأثير ويجاب بأن كلامه انما هو بالنسبة للقدرة والارادة قال بعضهم ما معناه انه

تؤثر فى الممكن الوجود أو العدم فتتعلق بالمعدوم فتوجده كتعلقها بك قبل وجودك وتتعلق بالموجود فتعدمه كتعلقها بالجسم الذى أراد الله اعدامه فيصير بها معدوما أى لا شئ وهذا التعلق تنجيزى بمعنى أنها تعلقت بالفعل والتعلق التنجيزى حادث ولها تعلق صلوحى قديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد فهى صالحة فى الازل لان توجد زيدا طويلا أو قصيرا أو عريضا وصالحة لاعطائه العلم وتعلقها التنجيزى مختص بالحال الذى عليه زيد فلها تعلقان تعلق صلوحى قديم وهو ما مر وتعلق تنجيزى حادث وهو تعلقها بالمعدوم فتوجده وبالموجود فتعدمه وهذا أعنى تعلقها بالموجود وبالمعدوم تعلق حقيقى ولها تعلق مجازى وهو تعلقها بالموجود بعد وجوده وقبل عدمه كتعلقها بنا بعد وجودنا وقبل عدمنا

يلزم عليه حينئذ أن اطلاق التعلق على صلاحيـة القدرة والارادة مجاز ولا قائل به اهـ لكن صرح بعض المحققين بخلافه حيث قال بعـد بيان معنى التعلق وهـذا حقيقة فى التعلق بالفعـل وهو التنجيزى وأما اطلاق التعلق على صلاحية الصفة فى الازل للشئ أو على كون الشئ فى القبضة فهو مجاز اهـ وهذا هو الذى يؤخذ من قول الشيخ فيما يأتى لكن التعلق الحقيقى الخ (قوله ويسمى) أى تعلقها بالموجود المذكور (قوله وكتعلقها بالمعدوم الخ) ظاهر صنيعه انه معطوف على قوله كتعلقها بنا بعـد وجودنا الخ وهو غير صحيح لما يلزم عليه من أنه يكـون تمثيلا لتعلقها بالموجود ولا يخفى بطلانه فلعل هذا تحريف والصواب وتعلقها باسقاط الكاف وحينئـذ يقرأ بالرفع عطفا على قوله تعلقها بالموجود الخ (قوله قبـل أن يريد الله تعالى وجوده) أى قبل أن تتعلق به ارادته تعالى تعلقا تنجيزيا حادثا على القول به ولو قال قبل وجوده لكان أظهر وكذا يقال فى نظائره بعـد تأمل (قوله وكتعلقها بنا الخ) يحتمل أنه معطوف على قوله كتعلقها بزيد الخ وعليه فراده بالمعدوم فى قوله وكتعلقها بالمعـدوم ما يشمل ذا العدم الاصلى وقد مثل له بقوله كتعلقها بزيد الخ وذا العدم العارض وقد مثل له بقوله وكتعلقها بنا الخ ويحتمل وهو الاظهر أنه معطوف على قوله تعلقها بالموجود الخ وعليه فراده بالمعـدوم فى ذلك خصوص الشق الاول وحينئذ فالصواب اسقاط الكاف وقراءته بالرفع عطفا على ذلك (قوله بعـد موتنا) الاولى بعد فنائنا (قوله فلها سبع تعلقات) فى تفريع هذا على ما تقدم خفاء لكنه نظر الى أن التعلق التنجيزى شامل لثلاثة أفراد الاول التعلق بالمعدوم عدما أصليا على وجـه الايجاد والثانى التعلق بالمعدوم عدما عارضيا كذلك والثالث التعلق بالموجود على وجه الاعدام فاذا ضمت هذه الثلاثة الى التعلق الصلوحى مع تعلقات القبضة الثلاثة كان المجموع ما ذكر فالحاصل ان المجموع سبعة ثلاثة أفراد التعلق التنجيزى ومثلها أفراد تعلق القبضة والسابع التعلق الصلوحى والظاهر أنهـا تتعلق بنا بعـد البعث تعلق قبضة أيضا بمعنى انه ان شاء الله أبقانا على وجودنا وان شاء أعـدمنا لكن هذا بقطع النظر عن الادلة الدالة على بقائنا حينئـذ واذا ضم هذا الى ما سبق كانت الجملة ثمانيـة فليحرر (قوله لكن الخ) استـدراك على ما قبله الموهم انها كلها تعلقات حقيقية (قوله تعلقان) كان عليـه أن يقول ثلاث تعلقات التى هى أفراد التعلق التنجيزى لكنه قد أجملها وجعلها تعلقين اذ الاول منها شامـل لفردين ولا يخفى ما وقع له فى هذه العبارة (قوله وهذا) أى ما ذكره من عدها سـبعة وقوله على التفصيلى أى كائن على الوجـه المفصـل وقوله وأما الاجمالى أى المجمل وكان المناسب لما قبله أن يقول وأما على الاجمالى فلها الخ (قوله خاص بالايجاد والاعدام) أى بالفعل فلا يشمل تعلق القبضة ولا الصلوحى القديم (قوله فلا يوصف الخ) وانظر هل يوصف بالصلاحى الحادث أولا والظاهر نعم ولذلك وجد فى بعض النسخ مضروبا عليه وينبغى أن يكـون صلاحيا حادثا ولم يتعرضوا له اهـ (قوله انها تتعلق الخ) على حـذف من بيـان لما (قوله هو رأى الجمهور) ولا يخفى ان مصب الخلاف هو تعلقها بالعدم وأما تعلقها بالوجود فهو متفق عليـه (قوله وقال بعضهم لا تتعلق الخ) هذا القول مبنى على القول بأن الاعراض لا تبقى زمانين بدليل قوله بعد منع عنه الامدادات وهذا القول مرجوح وكذلك ما بنى عليـه فكل من المبنى والمبنى عليـه ضعيف (قوله فاذا أراد الله الخ) هذه الفاء فصيحة لانها أفصحت عن شرط محذوف تقديره واذا كانت لا تتعلق بالعدم فكيف ينعدم الشخص وحاصل الجواب أنه ينعدم بنفسـه اذا قطع الله عنه الاعراض التى هى سبب فى بقائه (قوله منع عنه الامدادات) أى الامور التى أمده بها وهى الاعراض الممسـكة له فاذا منع الله عنـه تلك الامور انعدم بنفسه ونظير ذلك الفتيلة فانها تستمر منورة ما دام فيها الزيت فاذا فرغ انطفأت بنفسها ولا تحتاج الى أن يطفئها أحد (قوله التى هى سبب فى بقائه) فبقاؤه مسبب عن تلك الامدادات فاذا زالت زال

* الصفة الثامنـة الواجبة له تعالى الارادة * اعلم انه قد كثر الخلاف فى هذه الصفة على أقوال فعندنا هى صفة قديمة وجودية قائمة بذاته تعالى وقيـل هى صفة سلبية بمعنى عدم الاكراه وقيـل غير ذلك والاول هو

ويسمى تعلق قبضـة بمعنى ان شاء الله أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها وكتعلقها بالمعدوم قبـل أن يريد الله تعالى وجوده كتعلقها بزيد فى زمن الطوفان فهو تعلق قبضة أيضا بمعنى أن المعدوم فى قبضة القدرة ان شاء الله أبقاه على عـدمه وان شاء أخرجه من العدم الى الوجود وكتعلقها بنا بعـد موتنا وقبل البعث فيسمى تعلق قبضـة أيضا بمعنى ما تقدم فلها سبع تعلقات تعلـق صلوحى قـديم وتعلق قبضة وهو تعلقها بنا قبل أن يريد الله وجودنا وتعلق بالفعل وهو ايجاد الله تعالى الشئ بها وتعلق قبضة وهو تعلقها بالشئ بعد وجوده وقبل أن يريد الله عدمه وتعلق بالفعل وهو اعـدام الله الشئ بها وتعلق قبضـة بعد عدمه وقبل البعث وتعلق بالفعل وهو ايجاد الله لنا يوم البعث لكن التعلق الحقيـقى من ذلك تعلقان هـو ايجاد الله بها واعدامه بهـا وهذا على التفصيلى وأما الاجمالى فلها تعلقان كما هو الشائع تعلق صلوحى وتعلق تنجيزى لكن التنجيزى خاص بالايجاد وبالاعدام وأما تعلق القبضة فـلا يوصف بالتنجيزى ولا بالصلوحى القديم وما تقدم أنها تتعلق بالوجود وبالعدم هو رأى الجمهور وقال بعضهم لا تتعلق بالعدم فاذا أراد الله عدم شخص منع عنه الامدادات التى هى سبب فى بقائه

(الصفة الثامنة الواجبة له تعالى الارادة)

ـفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه فزيد مثلا يجوز عليه الطول والقصر فالارادة خصصته بالطول مثلا وأما القدرة فهي تبرز
من العدم الى الوجود فالارادة تخصص والقدرة تبرز والممكنات التي تتعلق بها القدرة والارادة ستة الوجود والعدم والصفات
كالطول والقصر والازمنة
والامكنة والجهات وتسمى
الممكنات المتقابلات
فالوجود يقابل العدم
والطول يقابل القصر وجهة
فوق تقابل جهة تحت
ومكان كذا كمصر يقابل
غيره كالشام مثلا وحاصل
ذلك أن زيدا قبل وجوده
يجوز عليه ان يبقى على عدمه
ويجوز أن يوجد في هذا
الزمان فاذا وجد فقد
خصصت الارادة وجوده
بدلا عن عدمه والقدرة
أبرزت الوجود ويجوز أن
يوجد في زمن الطوفان وفي
غيره فالذي خصص وجوده
في هذا الزمان دون غيره هو
الارادة ويجوز أن يكون
طويلا أو قصيرا فالذي
خصص طوله بدلا عن القصر
الارادة ويجوز أن يكون في
جهة فوق فالذي خصصه في
جهة تحت كالارض الارادة
* والقدرة والارادة صفتان
قائمتان بذاته تعالى
موجودتان لو كشف عنا
الحجاب لرأيناهما ولا تعلق
لهما الا بالممكن فلا يتعلقان
بالمستحيل كالشريك تنزه
الله تعالى عنه ولا بالواجب
كذاته تعالى وصفاته ومن
الجهل قول من قال ان الله
قادر أن يتخذ ولدا لانه
لا تعلق للقدرة بالمستحيل
والولد مستحيل ولا يقال انه اذا لم يكن قادرا على اتخاذ الولد كان عاجزا لانا نقول انما يلزم العجز لو كان المستحيل من وظيفة القدرة ولم
ه مع انه ليس من وظيفتها الا الممكن * وللارادة تعلقان تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها للتخصيص أزلا

(قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله تخصص الخ أخرج به غير الصفة المرتفعة وهي الارادة
ببعض الخ) الباء داخلة على المقصور عليه فيما يظهر وان كان خلاف الغالب من دخولها على
ور كما صرح به السعد في شرح التلخيص والسيد في حاشية المطول والكشاف كما نقله يس في حاشيته
تصر السعد رادا به ما نقله سم من أنهما وان اتفقا على جواز الامرين لغة اختلفا في الغالب استعمالا
السعد الغالب دخولها على المقصور وقال السيد دخولها على المقصور عليه وبهذا تعلم ان ما في النظم
ور من نسبة القول بان الغالب دخولها على المقصور الى السيد فقط ليس بجيد (قوله فزيدا الخ) تفريع
له تخصص الخ (قوله فالارادة الخ) لو عبر بالواو بدل الفاء لكان أجود (قوله وأما القدرة الخ) مقابل
فالارادة الخ (قوله فهي تبرز الخ) أي تنشئه بعد أن كان معدوما ولو قال فهي تبرزه طويلا الخ لكان
بما قبله وكذا يقال في نظيره مما يأتي (قوله فالارادة الخ) مفرع على ما علم مما تقدم (قوله والممكنات
شار لذلك بعضهم بقوله
ات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات
ستة) لعله نظر الى جعل الوجود والعدم اثنين حتى يتم جعلها ستة على صنيعه فتأمل (قوله والصفات)
رج فيها المقادير التي أفردها بعضهم في النظم السابق (قوله المتقابلات) أي المتنافيات (قوله فالوجود
الخ) مفرع على ما قبله لكنه اقتصر على غير الازمنة ولو قال بعد هذه العبارة وبالعكس في الجميع لكان
تم ذلك التفريع فان التقابل تفاعل من الجانبين كما لا يخفى (قوله وجهة فوق الخ) الانسب بالمفرع
ن يؤخر هذا عما بعده كما لا يخفى (قوله وحاصل ذلك) أي محصل ما ذكر من قوله والممكنات الخ لكنه
على غير الامكنة (قوله في هذا الزمان) لو أسقطه ما ضره (قوله ويجوز أن يوجد الخ) لو أخره عما بعده
نسب (قوله فالذي خصص وجوده في هذا الزمن الخ) لم يتعرض للقدرة هنا وفيما بعد وكان الانسب
ك التعرض لها (قوله والقدرة والارادة صفتان الخ) كان الاحسن تأخير هذه العبارة عن قوله
ادة تعلقان الخ لاختصاصه بالارادة (قوله ولا تعلق لهما الا بالممكن) أي لذاته ولو كان واجبا أو
لا عرضيين اذ لو لم يتعلقا بذلك لما بقي لهما متعلق لان الممكن اما واجب عرضي لتعلق علم الله بوجوده
ستحيل كذلك لتعلقه بعدمه وخرج بذلك الواجب والمستحيل الذاتيان فلا يتعلقان بهما كما أشار له
لا يتعلقان الخ المفرع على ذلك (قوله فلا يتعلقان بالمستحيل) أي لذاته كما أشار له بالمثال وكذا يقال
ده وانما لم يتعلقا بالمستحيل لانه يلزم عليه تحصيل الحاصل وذلك ان تعلقا بعدمه وقلب الحقائق وذلك
قا بوجوده وكل من تحصيل الحاصل وقلب الحقائق محال وأورد بعضهم على الثاني انه يجوز مسخ
ي قردا مثلا وأجيب بأن معنى قولهم قلب الحقائق محال ان قلب بعض أقسام الحكم العقلي الى بعض
تصير الواجب جائزا أو مستحيلا محال (قوله ولا بالواجب) أي لانه يلزم على تعلقهما به تحصيل الحاصل
ان تعلقا بوجوده وقلب الحقائق وذلك ان تعلقا بعدمه وكل منهما محال كما علمت (قوله ومن الجهل
ي مما نشأ عنه والمراد الجهل المركب الذي هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه كما سيأتي وقوله من
هو ابن حزم وقال بعضهم هو ابن العربي (قوله لانه لا تعلق الخ) أي واذا كان كذلك كان اعتقاده تعلق
رة بالمستحيل الذي نشأ عنه ما ذكره جهلا (قوله ولا يقال الخ) أشار بهذا الى رد ما قد يقال من جهة
القائل كيف تقولون بعدم تعلق القدرة بالمستحيل مع انه يلزم عليه العجز وحاصل الرد أنه لا يلزم ذلك
كان معدا لها بحيث يكون من وظيفتها (قوله وللارادة تعلقان) أي على التحقيق كما سيأتي (قوله وهو
يتها للتخصيص) أي الممكن بأي ممكن من الممكنات ولو غير الذي وجد عليه فيما لا يزال بخلاف التعلق

فزيد الطويل أو القصير يجوز أن يكون على غير ما هو عليه باعتبار صلاحية الارادة فهي صالحة لان يكون زيد سلطانا وان يكون زبالا باعتبار التعلق الصلوحي ولها تعلق تنجيزي قديم وهو تخصيص الله تعالى الشيء بالصفة التي هو عليها فالعلم الذي اتصف به زيد خصصه به تعالى أزلا بارادته فتخصيصه بالعلم مثلا قديم ويسمى تعلقا تنجيزيا قديما وصلاحيتها لتخصيصه بالعلم وغيره باعتبار ذاتها بقطع النظر عن التخصيص بالفعل يسمى تعلقا صلوحيا قديما وقال بعضهم لها تعلق تنجيزي حادث وهو تخصيص زيد بالطول مثلا حين يوجد بالفعل فعلى هذا يكون لها ثلاث تعلقات لكن التحقيق أن هذا الثالث ليس تعلقا بل هو اظهار للتعلق التنجيزي القديم وتعلق القدرة والارادة عام لكل ممكن حتى ان الخطرات التي تخطر على قلب الشخص مخصصة بارادته تعالى ومخلوقة بقدرته تعالى كما ذكره الشيخ الملوي في بعض كتبه ۞ واعلم أن نسبة التخصيص للارادة والابراز والايجاد للقدرة مجاز لان المخصص حقيقة هو الله تعالى بارادته والمبرز والموجد حقيقة هو الله جل وعلا بقدرته فقول العامة القدرة تفعل بفلان كذا ان أراد القائل أن الفعل للقدرة حقيقة أولها وللذات كفر والعياذ بالله تعالى بل الفعل لذاته تعالى بقدرته ﴿الصفة التاسعة الواجبة له تعالى العلم﴾ وهو

التنجيزي فهو مختص بما وجد عليه الممكن فيما لا يزال (قوله فزيد الخ) مفرع على عموم قوله صلاحيتها للتخصيص (قوله باعتبار صلاحية الارادة) أي لا باعتبار تعلقها التنجيزي لانه لا يتخلف كما علم مما مر (قوله فهي صالحة الخ) تفريع ثان بعد التفريع الاول (قوله باعتبار التعلق الصلوحي) لا حاجة لذلك بعد قوله فهي صالحة المغني عن ذلك وقد يقال مراده بذلك ان صلاحيتها المذكور بقطع النظر عن التعلق التنجيزي ولو عبر بذلك لكان أظهر (قوله ولها تعلق الخ) كان عليه ان يقول وتعلق الخ باسقاط الجار والمجرور كما لا يخفى على المتأمل (قوله تخصيص الله الخ) قد تقدم أن في كون التخصيص تأثيرا أولا خلافا والصحيح الاول (قوله بالصفة التي الخ) أراد بالصفة ما يشمل كونه في مكان كذا وزمان كذا وجهة كذا ونحو ذلك (قوله فالعلم الخ) مفرع على ما قبله (قوله فتخصيصه الخ) مفرع على التفريع قبله أو تفريع ثان بعد التفريع الاول وهذا هو الاظهر (قوله حين يوجد) فهو مقارن لتعلق القدرة التنجيزي الحادث فلا ترتيب بينهما على ما يأتي (قوله فعلى هذا) أي قول بعضهم بأن لها تعلقا تنجيزيا حادثا وقوله يكون لها ثلاث تعلقات أولها الصلوحي القديم ثانيها التنجيزي القديم ثالثها التنجيزي الحادث (قوله لكن التحقيق الخ) استدراك على ما قبله الموهم انه هو التحقيق (قوله ان هذا الثالث) أي الذي يقوله هذا البعض (قوله ليس تعلقا) أي مستقلا فلا ينافي انه استمرار للتعلق التنجيزي القديم (قوله بل هو اظهار الخ) فهو ليس تخصيصا آخر وانما هو اظهار للتخصيص القديم والتعبير بالاظهار فيه مسامحة لانه في الحقيقة استمرار للتعلق التنجيزي القديم كما مرت الاشارة اليه وليس هذا الاضراب للابطال وانما هو للانتقال كما هو ظاهر (قوله عام لكل ممكن) ظاهره يشمل الامور الاعتبارية ولا مانع منه لكنهم صرحوا بأنها ليست من متعلقاتها فليحرر (قوله حتى ان الخطرات) المراد بها ما يشمل مراتب القصد الخمسة المنظومة في قول بعضهم

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا * فخاطر فحديث النفس فاستمعا

يليه هم فعزم كلها رفعت * سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا

فالاول ما يلقى في القلب ولا يدوم والثاني ما يلقى فيه ويدوم مدة والثالث أعلى من ذلك والرابع قصد الشيء مع ترجح الفعل أو الترك والخامس قصد الشيء مع الجزم به بحيث يصمم عليه (قوله التي تخطر) بضم الطاء وكسرها كما يؤخذ مما نقل عن حاشية الشفاء للتلمساني من أنه يقال خطر الشيء ببالي أو على بالي يخطر بضم الطاء وكسرها بخلاف ما اذا قيل خطر الشيطان بقلب الانسان يخطر اذا وصل وسواسه اليه فان المضارع فيه بضم الطاء فقط اهـ (قوله والايجاد) عطف تفسير (قوله مجاز) أي عقلي من اسناد الشيء لسببه فالباء في قوله بعد بارادته وفي قوله بقدرته للسببية (قوله والموجد) عطف تفسير (قوله فقول العامة الخ) في تفريعه على ما قبله خفاء ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة من حيث الاخبار لكن يتكلف لصحته بجعل الخبر محذوفا والتقدير فقول العامة القدرة تفعل بفلان كذا فيه تفصيل ثم ذكر أحد شقي التفصيل بقوله ان أراد الخ وحذف الشق الآخر وسيأتي بيانه فتأمل (قوله القدرة تفعل الخ) وكذا قولهم القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو القدرة تتصرف (قوله ان أراد القائل الخ) أي وان أراد أن الفعل للذات فقط والقدرة سبب فيه أو أطلق فيحرم ذلك لما فيه من الايهام وقيل يكره فقط (قوله والعياذ بالله تعالى) أي التحصن من الكفر وأسبابه بالله تعالى (قوله بل الفعل الخ) مرتبط بمحذوف مفهوم مما قبله والتقدير فليس الفعل للقدرة لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الشركة بل الفعل الخ

﴿الصفة التاسعة الواجبة له تعالى العلم﴾ قد وجد للناس في هذه الصفة مذاهب منها مذهب أبي سهل وهو أن له تعالى علوما قديمة لا نهاية لها كما مر ومنها مذهب أهل الحق وهو أن له تعالى علما واحدا قديما يتعلق بجميع الموجودات والمعدومات وبالكليات والجزئيات فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء كلها أز[لا]

تفصيلا ما كان منها وما يكون ومالم يكن فيدخل فى ذلك ماعلم عدم وجوده فيعلمه ويعلم كيفيته التى يكون عليها لو وجد كما قال تعالى اخبارا عن الكفار ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون واختلف هل المولى سبحانه وتعالى يعلم الاشياء اجمالا كما يعلمها تفصيلا أولا يعلمها الا تفصيلا والحق كما فى المواقف أنه ان اشترط فى العلم الاجمالى الجهل بالتفصيل كما يشير له قول الغزالى فى عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل * يلازم السهو عن التفصيل
كالعلم بالارض وبالسماء * والسهو عن كيفية الاجزاء

امتنع والافلا (قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله موجودة خرج بها ماليس موجودا كصفات السلوب وقوله ينكشف خرج به ماليس للانكشاف كالقدرة والارادة وقوله المعلوم خرج به ما ينكشف به خصوص الموجود وهو السمع والبصر واعترض على هذا التعريف من وجوه الاول أنه غير مانع لشموله الكلام لانه ينكشف به المعلوم الثانى ان التعبير بمادة الانكشاف يوهم سبق الخفاء لا يقال لا ايهام مع قوله من غير سبق خفاء لان الايهام موجود من أول الامر الثالث أن قوله المعلوم معناه المنكشف فيصير التركيب ينكشف به المنكشف ولا خفاء فى ان انكشاف المنكشف فيه تحصيل الحاصل الرابع أن المعلوم مشتق من العلم ومن المقرر أن المشتق متوقف على المشتق منه وقد أخذ فى تعريفه والمعرف متوقف على التعريف فقد توقف كل منهما على الآخر وهو دور لكن لما كان هذا التعريف للسعد وغيره من الاكابر ذكره الشيخ سعالهم وان كان فيه ماذكر خصوصا وقد قيل ان غالب تعاريف العلم يدخلها الخدش ولك أن تقول يجاب عن الاول بأن المراد ينكشف بها المعلوم لمن قام به العلم دون المطلع عليه بخلاف الكلام فانه ينكشف به المعلوم لمن اطلع عليه وعن الثانى بأنه لا ينظر لهذا الايهام اضعفه بالنسبة لله تعالى وعن الثالث بأن المراد المعلوم أى المنكشف بهذا الانكشاف كما قاله بعض المحققين فى قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا أعطى سلبه فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ لا يلزم ذلك الا لو كان المراد أنه منكشف بغير ذلك الانكشاف وعن الرابع بأن المشتق منه هو العلم الذى هو المصدر والمعرف انما هو العلم الذى هو اسم للصفة فالتعريف ليس متوقفا على المعرف (قوله انكشافا) مفعول مطلق مبين للنوع (قوله على وجه الاحاطة) أى على وجه هو الاحاطة فالاضافة للبيان والاحاطة هى العلم بالشئ من جميع الوجوه لا من وجه فقط (قوله من غير سبق خفاء) صفة ثانية للانكشاف (قوله وتتعلق) أى تعلقا تنجيزيا قديما كما سينبه عليه والاولى التفريع لان ذلك علم من قوله ينكشف الخ وقد يجاب بأن الواو تأتى للتفريع كما تقدم (قوله بالواجبات) أى على وجه الثبوت وقوله والجائزات أى على وجه الثبوت بالنسبة لما وجد منها او على وجه الانتفاء بالنسبة لغيره وقوله والمستحيلات أى على وجه الانتفاء فيعلم الاشياء على ما هى عليه والا انقلب العلم جهلا (قوله فيعلم ذاته تعالى الخ) مفرع على ماقبله (قوله وصفاته) أى حتى علمه فيعلم تعالى علمه بعلمه (قوله بعلمه) لاحاجة اليه لانه معلوم من قوله فيعلم وكذا يقال فى نظيره بعد (قوله ويعلم الموجودات) أى من الممكنات وقوله والمعدومات أى من الممكنات أيضا فلا يقال الموجودات تشمل ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعدومات تشمل المستحيلات فيكون فى العبارة تكرار (قوله بمعنى انه الخ) كان الاظهر أن يقول بمعنى انه يعلم انتفاءها لاثبوتها والا انقلب العلم جهلا تنزه الله عنه (قوله ويعلم انه لو وجد الخ) هذا ليس من جملة المعنى وانما هو مجرد فائدة (قوله وتعالى الخ) تأكيد لما قبله (قوله وله تعلق تنجيزى قديم فقط) أى لا صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث خلافا لمن أثبتهما فمن أثبت الاول يقول اذا تعلق علم الله بوجودك مثلا فى يوم كذا يصلح لان يتعلق بعدمك فيه بقطع النظر عن ذلك التعلق ومن أثبت الثانى يقول اذا تعلق علمه تعالى بأنك ستوجد مثلا ثم وجدت بالفعل فقد انقطع ذلك التعلق وتجدد التعلق بأنك وجدت والحق الذى عليه الجمهور أن علمه تعالى تعلق أزلا بما كان وما يكون على الوجه الذى عليه يكون

صفة قديمة قائمة بذاته تعالى موجودة ينكشف بها المعلوم انكشافا على وجه الاحاطة من غير سبق خفاء وتتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلم ذاته تعالى وصفاته بعلمه ويعلم الموجودات كلها والمعدومات كلها بعلمه ويعلم المستحيلات بمعنى أنه يعلم أن الشريك مستحيل عليه تعالى ويعلم أنه لو وجد لترتب عليه فساد تنزه الله عن الشريك وتعالى علوا كبيرا وله تعلق تنجيزى قديم فقط

وأنه لم يتجدد شئ زائد على ذلك والتعبير بما كان أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم (قوله تعالى يعلم الخ) مفرع على قوله وله تعلق الخ (قوله هذه المذكورات) أى التى هى الواجبات والمستحيل والجائزات وقوله أزلا أى فى الازل (قوله علما) مفعول مطلق (قوله لا على سبيل الظن الخ) الاولى اسـ هذه العبارة لانه لا حاجة لها بعد قوله فيعلم الله تعالى الخ واضافة سبيل الى ما بعده للبيان (قوله ومعنى قو الخ) كان الاولى ذكر هذه العبارة عقب التعريف لان ارتباطها به أشد من ارتباط ما ذكره قبلها به (ق وليس الله تعالى الخ) كان الاولى الاتيان بفاء التفريع الا أن يعتبر ما تقدم (قوله عن ذلك) أى كونه يجهلها ثم علمها (قوله وأما الحادث الخ) أشار بذلك الى أن علمه تعالى يخالف علم الحوادث فى أنه لا ابتداء له ويخالفه أيضا فى أن معلوماته لا تتناهى وفى أنه يتعلق بالشئ على سبيل التفصيل كما مر وفى ليس ضروريا ولا نظريا كما أشار لذلك الغزالى بقوله

علم الاله الواحد القيوم * ليس كمثل سائر العلوم
لانه ليس له بدايه * ولا لمعلوماته نهايه
وعلمه لها على التفصيل * لا عن ضرورة ولا دليل

(قوله لانه يقتضى الخ) لا يقال يجرى مثل ذلك فى القدرة لانه لا يلزم على كونها صالحة للايجاد والاعدام العجز وكذا يقال فى الارادة فلا يلزم على كونها صالحة للتخصيص الكراهية بخلاف ما هنا فانه يلزم كونه صالحا لان ينكشف به كذا الجهل هذا وقد يقال قوله لانه يقتضى الخ لا يظهر الا لو لم يثبت الله التنجيزى القديم والفرض خلافه فحينئذ يكون صالحا لان ينكشف به كذا مع كونه منكشفا له بالفعل قالوا فى الارادة انها صالحة للتخصيص مع حصوله بالفعل وهذا لاغبار عليه لان التعلق بالفعل فرع الصلاحية

(الصفة العاشرة الواجبة له تعالى الحياة) (قوله وهى صفة الخ) الضمير راجع للحياة بقطع النظر عن كو صفة له تعالى ليشمل التعريف الحياة فى حق الحادث ودخل فى قوله صفة جميع الصفات وقوله تصحح الخ خر به جميع الصفات الا المعرفة فقوله لمن قامت به الخ ليس للاحتراز عن شئ بل لبيان الواقع وقوله صفة أ وجودية ولو عبر به لكان أولى (قوله الادراك) مفعول تصحح لكن فيه تسامح اذ كان مقتضى الظاهر أن يقو الاتصاف بصفات الادراك والمعنى على ذلك كما أشار له بالتفسير فان قيل هى كما تصحح الاتصاف بصفا الادراك تصحح الاتصاف بغيرها من باقى الصفات فلم قيد بذلك الموهم انها لا تصحح غيره أجيب بأن الادرا لا مفهوم له لانه جامد غير مشتق (قوله كالعلم الخ) الكاف استقصائية بناء على القول بعدم ثبوت صفة الادرا (قوله أى يصح ان يتصف الخ) كان الانسب بسابقه أن يقول أى تصحح أن يتصف الخ (قوله بذلك) أ الادراك أى صفاته (قوله ولا يلزم من الحياة الخ) أى سواء كان فى حق الله تعالى أو فى حق الحادث لا يقا كيف لا يلزم منها ذلك فى حقه تعالى مع أنه يجب اتصافه به لانا نقول وجوب ذلك ليس من الحياة أى ليس لاجل الحياة وانما هو لقيام الادلة عليه فهى لا يلزم منها شئ مطلقا الا أنه واجب فى حقه تعالى لقيام الادلـ جائز فى حق غيره (قوله بشئ) المراد به معناه اللغوى وهو مطلق الامر فيشمل المعدوم بقرينة ما بعد (قوله والدليل على وجوب القدرة الخ) انما جمع هذه الاربعة لاتحاد دليلها ولا يخفى أن هذا الدليل لا يثبت العلـ بالنسبة لغير هذه المخلوقات لان وجود هذه المخلوقات انما يتوقف على العلم بها كما يؤخذ من قوله وفيه توقف الخ فتأمل (قوله لانه لو انتفى الخ) هذا اشارة الى قياس استثنائى وتقريره أن نقول لو انتفى شئ من هذه الصفات الاربع لما وجد شئ من الحوادث لكن عدم وجود شئ منها باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو انتفاء شئ من هذه الصفات الاربع فثبت نقيضه وهو عدم انتفاء شئ منها وهذا هو المطلوب فذكر الشرطية بقوله لو انتفى شئ الخ وحذف الاستثنائية وكان الاولى حذف التاء من الاربعة كما لا يخفى (قوله فلما وجدت المخلوقات) مفرع

فالله تعالى يعلم هذه المذكورات أزلا علما تاما لا على سبيل الظن ولا على سبيل الشك لان الظن والشك مستحيلان عليه تعالى ومعنى قولهم من غير سبق خفاء أنه تعالى يعلم الاشياء أزلا وليس الله تعالى كان يجهلها ثم علمها تنزه سبحانه وتعالى عن ذلك وأما الحادث فيجهل الشئ ثم يعلمه وليس للعلم تعلق صلوحى بمعنى أنه صالح لان ينكشف به كذا لانه يقتضى أن كذا لم ينكشف بالفعل وعدم انكشافه بالفعل جهل تنزه الله تعالى عنه

الصفة العاشرة الواجبة له تعالى الحياة وهى صفة تصحح لمن قامت به الادراك كالعلم والسمع والبصر أى يصح أن يتصف بذلك ولا يلزم من الحياة الاتصاف بالادراك بالفعل وهى لا تتعلق بشئ موجود أو معدوم والدليل على وجوب القدرة والارادة والعلم والحياة وجود هذه المخلوقات لانه لو انتفى شئ من هذه الاربعة لما وجد مخلوق فلما وجدت المخلوقات عرفنا ان الله تعالى متصف بهذه الصفات

فى قوله لانه لو انتفى شىء الخ (قوله ووجه توقف الخ) أى المفهوم من قوله لو انتفى الخ حيث جعل عدم وجود
لوق لازما لانتفاء شىء منها والحاصل أن الفعل لا يصح بدون شىء من هذه الصفات لان تعلق القدرة
وقف على تعلق الارادة وهو متوقف على تعلق العلم وكل من هذه الصفات متوقف على ثبوت الحياة فان
ل لا نسلم انه لا يصح بدون ذلك لم لا يصح و يكون مستندا لكون قادرا والكون مريدا أو الكون عالما
لكون حيا كما يقول المعتزلة أو يكون موجودا بالعلة أو الطبع كما يقوله بعض الفرق أجيب بأنه لما كان
ذ واضح البطلان لم ينظر لوروده هذا السؤال (قوله بالفعل) الاولى أن يقول به أى بذلك الشىء (قوله ثم
يد الخ) على حذف مضاف والتقدير ثم يريد فعل الامر وهذا الترتيب المستفاد من ثم فى التحقق والتعقل
نسبة للحادث وكذا بالنسبة له تعالى ان أريد تعلق الارادة التنجيزى الحادث على القول به وأما ان أريد
لقها التنجيزى القديم فهو ليس الا فى التعقل وقوله و بعد ارادته الخ الترتيب المستفاد من ذلك فى التحقق
التعقل بالنسبة للحادث وكذا بالنسبة له تعالى ان أريد تعلق الارادة التنجيزى القديم وأما ان أريد تعلقها
تنجيزى الحادث على القول به فهو فى التعقل لا فى التحقق كما ذكره الشيخ يحيى الشاوى قال والا لزم التأنى
فعله تعالى وهو محال لانه من شأن الحادث اذ هو الذى يتأخر مراده عن ارادته مدة حتى يأخذ فى أسبابه
عقبه بعض المحققين بأنه لا مانع من أن يريد تعالى الشىء مؤخرا باختياره لا لتكلفه فالحق أنه لا يمتنع
ترتيب بينهما فى التحقق هذا كله فى غير التعلق الصلوحى أما هو فلا ترتيب أصلا لا تحققا ولا تعقلا كما نص
يه الشيخ يحيى قال أما الاول فلان الازل لا ترتيب فيه وأما الثانى فلانه لا مانع من تعقل صلاحية الصفة
كذا بقطع النظر عن غيرها من الصفات فلا يتوقف على تعقل صلاحية الصفة الاخرى (قوله يباشر فعله
بقدرته) أى على سبيل التأثير بالنسبة له تعالى وعلى سبيل الكسب بالنسبة للحادث لانه لا تأثير للعبد فى
شىء من الاشياء كما هو مذهب أهل السنة وكذا يقال فيما بعد (قوله ومن المعلوم الخ) أى لانه لا يتأتى الفعل
من غير حى وقوله لا بد وان يكون حيا أى لا غنى عن أن يكون حيا والواو زائدة فى مثل هذا التركيب (قوله
والعلم والارادة الخ) الاولى اسقاط العلم لان تعلقه تعلق انكشاف لا تأثير فصفات التأثير انما هى القدرة
والارادة الا أن يقال المراد بصفات التأثير ما يتوقف عليه التأثير كما هو صريح التعليل لكن قد يقال كان
عليه أن يزيد حينئذ الحياة لانه يتوقف عليها التأثير كما علم مما مر وقد يجاب بأن علة التسمية لا توجب
التسمية (قوله لان الذى يريد الخ) علة للعلة وهو على حذف مضاف كما تقدم (قوله و يقصده) تفسير (قوله
مثلا) أى أمثل مثلا (قوله فتعلق هذه الخ) مفرع على ما استفيد مما تقدم لكن بقطع النظر عن التقييد
بقوله فى حق الحادث لان ما تقدم لا يختص بالحادث وقوله على الترتيب أى فى التحقق والتعقل أخذا مما بعد
قوله وأما فى حقه تعالى الخ) مقابل لقوله فى حق الحادث وقوله لا ترتيب جواب أما فكان الاولى أن
يقرنها بالفاء للزومها فى جوابها الا فى ضرورة أو ندور كما هو مقرر فى محله (قوله فى صفاته) أى فى تعلقها كما
يؤخذ من قوله فتعلق الخ (قوله الا فى التعقل) هذا ظاهر بالنسبة لبعض التعلقات دون بعض كما علم مما تقدم
(قوله فأولا تعقل) يصح قراءته بمثناتين فوقيتين و بنون ثم مثناة فوقية لكن الاول هو الموجود فيما وقفنا
عليه من النسخ (قوله ان العلم سابق) انظر ما فائدة ذلك مع التصدير بقوله أولا ولو قال فأولا تعقل العلم
وعطف عليه ما بعده لكان أحسن ثم لا يخفى أن الكلام انما هو فى التعلق لا فى الصفات نفسها فقوله ان العلم
سابق أى ان تعلق العلم سابق وقوله ثم الارادة أى ثم تعلق الارادة وقوله ثم القدرة أى ثم تعلق القدرة لكن
لا يظهر هذا الكلام الا ان جعل الترتيب بين تعلق العلم وتعلق الارادة التنجيزى القديم ثم بين تعلقها
التنجيزى الحادث على القول به وتعلق القدرة التنجيزى الحادث بناء على ما قاله الشيخ يحيى فيما مر (قوله
أما فى التأثير والخارج) كان الاظهر أن يقول أما فى التحقق وهذا معلوم من قوله الا فى التعقل وقوله فلا
ترتيب فى صفاته أى فى تعلقها كما علم (قوله فلا يقال الخ) لا يخفى أن الذى انصب عليه ذلك انما هو

ووجه توقف وجود هذه المخلوقات على هذه الاربع أن الذى يفعل شيأ لا يفعله الا اذا كان عالما بالفعل ثم يريد الامر الذى يفعله و بعد ارادته يباشر فعله بقدرته ومن المعلوم أن الفاعل لا بد وأن يكون حيا والعلم والارادة والقدرة تسمى صفات التأثير لتوقف التأثير عليها لان الذى يريد شيأ و يقصده لا بد وأن يكون عالما به قبل قصده له ثم بعد قصده له يباشر فعله مثلا اذا كان شىء فى بيتك وأردت أخذه فعلمك سابق على ارادتك لاخذه و بعد ارادتك أخذه تأخذه بالفعل فتعلق هذه الصفات على الترتيب فى حق الحادث فأولا يوجد العلم بالشىء ثم قصده ثم فعله وأما فى حقه تعالى لا ترتيب فى صفاته الا فى التعقل فأولا تعقل أن العلم سابق ثم الارادة ثم القدرة أما فى التأثير والخارج فلا ترتيب فى صفاته تعالى فلا يقال تعلق العلم بالفعل

الترتيب فى التحقق (قوله ثم الارادة) أى ثم تعلق الارادة وهذا بالنسبة للتعلق التنجيزى الحادث
القول به لانه لامانع من أن يقال ذلك كما علم غير مرة وقوله ثم القدرة أى ثم تعلق القدرة وهذا الاظهر
بالنسبة لتعلق القدرة التنجيزى الحادث وتعلق الارادة التنجيزى الحادث بناء على ما قاله الشيخ
فافهم (قوله لان هذا) أى الترتيب المستفاد من ذلك أو القول المستفاد من يقال (قوله وانما الترتيب)
فى تعلق صفاته تعالى وأتى بهذا توضيحا وان كان مستغنى عنه بقوله وأما فى حقه تعالى الخ (قوله بحسب
تعقلنا فقط) أى لا بحسب التحقق

﴿الصفة الحادية عشرة والثانية عشرة من صفاته تعالى السمع والبصر﴾ انما جمعهما المتكلمون لان
معرفة ما يميز كلا منهما عن الآخر كما سيأتى * واعلم أن سمعه تعالى وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا حقيقة
وتعلقا أما الاول فلان كلا من سمعنا وبصرنا قوة خلقها الله فى مقعر الصماخ وفى العينين بخلاف سمعه
تعالى وبصره فانهما صفتان موجودتان الى آخر ما يأتى وأما الثانى فلان سمعنا انما يتعلق بالاصوات وبصرنا
انما يتعلق بالاجرام والالوان بخلاف سمعه تعالى وبصره فانهما يتعلقان بكل موجود على ما يأتى لكن
اختصاص سمعنا وبصرنا بما ذكر انما هو بحسب العادة اذ يجوز أن يتعلق السمع بغير الاصوات كما وقع لسيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم فانه سمع كلامه القديم الذى ليس بصوت وأن يتعلق البصر بغير الاجرام والالوان
كرؤيتنا للذات العلية المقدسة عن اللون والجرمية (قوله وهما صفتان الخ) لم يفرد كل صفة منهما بتعريف
لان المقصود تمييزهما من غيرهما من بقية الصفات لا تمييز احداهما عن الاخرى لعدم تأتيه وقوله يتعلقان
بكل موجود أى فقط وخرج به ما ليس كذلك من الصفات حتى العلم لانه لا يتعلق بالموجود فقط (قوله
يتعلقان) أى تعلقا تنجيزيا قديما بالنسبة لذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا بالنسبة للحوادث بعد وجودها
وصلاحيا قديما بالنسبة لها قبل كما سيأتى (قوله بكل موجود) خرج الاحوال والامور الاعتبارية
والمعدومات كما نص عليه بعض المحققين (قوله أى ينكشف الخ) فى هذا التفسير تسمح لان حقيقة
التعلق طلب الصفة أمرا زائدا على الذات كما علم مما مر وكذا يقال فى نظيره بعد (قوله واجبا كان أو جائزا)
تعميم فى الموجود وأتى به مع علمه من الكلية لاجل التفريع بعده (قوله فالسمع والبصر الخ) مفرع
قوله يتعلقان بكل موجود بالنسبة للواجب وقوله وزيد وعمرو الخ مفرع عليه بالنسبة للجائز (قوله
وصفاته) أى الوجودية كما قيد به فيما يأتى ودخل فيها سمعه تعالى وبصره فيسمعهما بسمعه ويبصرهما ببصره
كما انه تعالى يعلم علمه بعلمه (قوله أى أن ذاته تعالى الخ) هذا معلوم من قوله أى ينكشف بهما الخ لكنه
أتى به لاجل قوله زيادة على الانكشاف الخ لانا نقول كان الاحسن من هذا أن يأتى به بعد قوله
ينكشف بهما كل موجود ليكون عاما فى القديم والحادث (قوله زيادة على الانكشاف بعلمه) د
بذلك ما قد يقال ان ذلك اذا كان منكشفا بالعلم فلا يصح انكشافه بغيره لانه يلزم عليه تحصيل الحاصل
وحاصل الدفع أن هذا لا يرد الا لو كان الانكشاف بهما هو عين الانكشاف بالعلم وليس كذلك بل هو غيره
خلافا للقول الكعبى وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستانى
فى نهاية الاقدام فيجب علينا اعتقاد ذلك وان كنا لا نميز بينهما وكذلك يجب علينا اعتقاد ان الانكشاف
باحداهما غير الانكشاف بالاخرى وان كنا لا نميز بينهما وبالجملة فيجب علينا اعتقاد أن كلا
من الثلاثة خلاف الآخرين وان كان لا يعلم حقيقته الا الله تعالى (قوله وزيد وعمرو الخ) كان الانسب
قبله أن يقول عطفا على ما تقدم ويتعلقان بزيد مثلا (قوله أى الصوت) انما فسره لئلا يتوهم أنه
لصاحب الصوت (قوله فان قلت الخ) هذا السؤال ينشأ عما قد يتوهم من قياس الغائب عنا وهو المولى
تبارك وتعالى على الشاهد وهو الحادث والا فكيفية التعلق غير ظاهرة وغير معلومة لنا مطلقا لانه لا يعلمها
الا الله تعالى (قوله غير ظاهر) كان الاولى أن يقول فغير ظاهر بالفاء لما مر (قوله وكذلك تعلق البصر الخ)

ثم الارادة ثم القدرة لان هذا فى حق الحادث وانما الترتيب بحسب تعقلنا فقط

﴿الصفة الحادية عشرة والثانية عشرة من صفاته تعالى السمع والبصر﴾

وهما صفتان قائمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود أى ينكشف بهما كل موجود واجبا كان أو جائزا فالسمع والبصر يتعلقان بذاته تعالى وصفاته أى أن ذاته تعالى وصفاته منكشفة له تعالى بسمعه وبصره زيادة على الانكشاف بعلمه وزيد وعمرو والحائط يسمع الله تعالى ذواتها ويبصرها ويسمع صوت صاحب الصوت ويبصره أى الصوت فان قلت سماع الصوت ظاهر وأما سماع ذات زيد وذات الحائط غير ظاهر وكذلك تعلق البصر بالاصوات

ن الاصوات تسمع فقط قلنا يجب علينا الايمان بأنهما متعلقان بكل موجود وأما كيفية التعلق فهي مجهولة لنا فالله تعالى يسمع ذات زيد ولانعرف كيفية تعلق السمع بها وليس المراد أنه يسمع مشي ذات زيد لان سماع مشيه داخل في سماع الاصوات والله تعالى يسمع الاصوات كلها بل المراد أنه يسمع ذات زيد وجثته زيادة على سماع مشيه مثلا لكن لانعرف كيفية تعلق سماع الله تعالى بنفس الذات وهذا ما كلف به الشخص من ذكر وأنثى وبالله التوفيق (والدليل على السمع والبصر) قوله تعالى ان الله سميع بصير واعلم أن تعلق السمع والبصر بالنسبة للحوادث تعلق صلوحي قديم قبل وجودها وبعد وجودها تعلق تنجيزي حادث أي أنها بعد وجودها منكشفة له تعالى بسمعه وبصره زيادة على الانكشاف بالعلم فلهما تعلقان وأما بالنسبة له تعالى وصفاته فتعلق تنجيزي قديم بمعنى أن ذاته تعالى وصفاته منكشفة له تعالى أزلا بسمعه وبصره فيسمع تعالى ذاته وجميع صفاته الوجودية من قدرة وسمع وغيرهما ولا نعرف كيفية التعلق ويبصر تعالى ذاته وصفاته الوجودية من قدرة وبصر وغيرهما ولا ندري كيفية التعلق وماتقدم أن السمع والبصر يتعلقان بكل موجود هو رأي السنوسي ومن تبعه وهو المرجح وقيل ان السمع لا يتعلق الا بالاصوات والبصر لا يتعلق الا بالمبصرات.

مثل ماذكر في عدم الظهور (قوله لان الاصوات الخ) علة لقوله وكذلك الخ وقوله فقط أي لاتبصر (قوله وأما كيفية الخ) أي صفته (قوله فالله تعالى الخ) مفرع على الجواب وكان الاولى أن يقول أيضا ويبصر صوت صاحب الصوت ولانعرف كيفية التعلق ليتم التفريع (قوله وليس المراد الخ) دفع بذلك ما قد يتوهم في قول القائل الله يسمع ذات زيد أنه على حذف مضاف والتقدير يسمع مشي ذات زيد وقوله لان سماع مشيه الخ علة لقوله وليس المراد الخ (قوله والله تعالى يسمع الخ) في قوة قوله وهو ثابت له تعالى (قوله بل المراد أنه) أي المولى تبارك وتعالى وهذا اضراب انتقالي عن قوله وليس المراد الخ (قوله وجثته) عطف تفسير (قوله مثلا) أي أو كلامه (قوله لكن لانعرف الخ) استدراك على قوله بل المراد أنه الخ الموهم أنا نعرف كيفية ذلك (قوله تعلق سماع الله) لو قال تعلق سمع الله لكان أولى ثم وجدته هكذا في بعض النسخ (قوله بنفس الذات) الاضافة للبيان (قوله وهذا ما كلف به الشخص الخ) لعل اسم الاشارة عائد على انهما متعلقان بكل موجود (قوله من ذكر وأنثى) بيان للشخص (قوله وبالله التوفيق) تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر أي لابغيره ومعنى التوفيق لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة في العبد ولاحاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه بناء على ماقاله الاشعري من أن القدرة لاتتقدم على المقدور لخروج الكافر من أول الامر وأما على ماقاله غيره من أنها تتقدم على المقدور وهو الراجح فيحتاج لزيادته لاخراج الكافر ثم ان أل في الطاعة يحتمل كما قال بعضهم أن تكون للاستغراق وعليه فلا يتصف به الفاسق ولهذا كان عزيزا ويحتمل أن تكون للجنس فيتصف به الفاسق لانه خلق فيه قدرة الطاعة ولو الايمان وهذا مقتضى كلامهم حيث اقتصروا على اخراج الكافر (قوله والدليل على السمع والبصر الخ) لما جمعهما في تعريف واحد ناسب جمعهما أيضا في الدليل واعلم أن الصفات قسمان قسم يتوقف عليه الفعل وقسم لا يتوقف عليه وقد يستدل المتكلمون على القسم الاول بالادلة العقلية وعلى الثاني بالسمعية وانما فعلوا هكذا لان الدليل النقلي في القسم الاول لاينهض للزوم الدور لانه لو استدل عليه به لكان متوقفا عليه ضرورة ان المدلول متوقف على الدليل وهو متوقف على المعجزة وهي متوقفة على هذا القسم لانه لا يفعل الا المتصف به فآل الامر الى أن الدليل النقلي متوقف على هذا القسم وهو متوقف عليه لكن بحث بعضهم في هذا الدور بأن الجهة منفكة ولان الدليل العقلي في القسم الثاني لا ينهض لضعفه (قوله قوله تعالى ان الله سميع بصير) استشكل بأن غاية ما أفاد ذلك انه سميع بصير ولم يفد أن له تعالى صفتين تسمى احداهما السمع والاخرى البصر لامكان أن يكون المراد أنه سميع بصير بذاته كما يقول المعتزلة وأجيب بأن أهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير المصرح بهما في الآية الا ذاتا ثابت لها السمع والبصر فقد دل ذلك على ماذكر بواسطة مافهمه أهل اللغة فتأمل (قوله واعلم أن تعلق السمع والبصر الخ) حاصل ماذكره أن لهما ثلاث تعلقات صلوحي قديم وتنجيزي حادث وهذان بالنسبة للحوادث الاول قبل وجودها والثاني بعده وتنجيزي قديم وهذا بالنسبة لذاته تعالى وصفاته (قوله تعلق صلوحي) لا يقال يلزم على هذا ثبوت النقص له تعالى لان الصالح لان يسمع ويبصر غير سامع وغير مبصر بالفعل لانا نمنع ذلك اذ لا يلزم النقص الا لو كان شيء من وظائفهما ولم يتعلقا به والمعدوم ليس كذلك لانه ليس من وظائفهما الا الموجود (قوله أي أنها بعد وجودها الخ) هذا قد علم مما مر (قوله فلهما تعلقان) أي بالنسبة للحوادث (قوله وصفاته) أي الوجودية كما سيصرح به (قوله فيسمع الخ) مفرع على قوله وأما بالنسبة له الخ (قوله الوجودية) خرج بها الاحوال وصفات السلوب (قوله ولاندري) عبر أولا بقوله ولانعرف وثانيا بقوله ولاندري تفننا (قوله ان السمع والبصر الخ) بيان لما تقدم من (قوله وقيل ان السمع الخ) هذا القول مأخوذ من عبارة السعد ونصها سمعه تعالى يتعلق بالمسموعات وبصره يتعلق بالمبصرات وأجرى بعضهم فيها احتمالين فقال يحتمل ان المراد المسموعات والمبصرات بالنسبة له تعالى وهما كل موجود وعلى هذا يكون موافقا لما قاله السنوسي ويحتمل أن المراد

وسمع الله تعالى ليس باذن ولا صماخ و بصره ليس بحدقة ولا أجفان تنزه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا

﴿الصفة الثالثة عشرة من صفاته تعالى الكلام﴾ وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاعراب والبناء بخلاف كلام الحوادث وليس المراد بكلامه تعالى الواجب له تعالى الالفاظ الشريفة المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم لان هذه حادثة والصفة القائمة بذاته تعالى قديمة وهذه مشتملة على تقدم وتأخر واعراب وسور وآيات والصفة القديمة خالية عن جميع ذلك فليس فيها آيات ولا سور ولا اعراب لان هذه تكون للكلام المشتمل على حروف وأصوات والصفة القديمة منزهة عن الحروف والاصوات كما تقدم وليست هذه الالفاظ الشريفة دالة على الصفة القديمة بمعنى أن الصفة القديمة تفهم منها بل ما يفهم من هذه الالفاظ مساو لما يفهم من الصفة القديمة

المسموعات والمبصرات عادة فيكون مخالفا له وعبارة بعضهم تقتضي انه لاخلاف الا في السمع (قوله وسـ
الله الخ) هذا مستفاد من المخالفة للحوادث (قوله ليس باذن الخ) أي ليس مع اذن ولا صماخ وهو بكسر
الصاد خرق الاذن و يطلق على الاذن نفسها وعلى القليل من الماء وأما بالضم فاسم لماء أفاده في القاموس
(قوله ليس بحدقة) هي سواد العين وهو المستدير وسط العين كما نقله شارح القاموس عن ابن دريد والباء
كالتي قبلها وقوله ولا أجفان جمع جفن بفتح الجيم وكسرها وهو غطاء العين من أعلى وأسفل و يطلق أيـ
على غمد السيف وعلى شجر طيب الريح وعلى ضرب من العنب كما يستفاد من القاموس

﴿الصفة الثالثة عشرة من صفاته تعالى الكلام﴾ قد اختلف فيه على أقوال كثيرة ومذهب أهل الـ
ما ذكره الشيخ بقوله وهي صفة الخ (قوله ولا صوت) أتى به لانه لا يلزم من نفي الحرف نفي الصوت لانه أعم
والقاعدة انه لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم (قوله عن التقدم والتأخر) جمع بينهما في الذكر مبالغة
التنزيه والا فيلزم من نفي أحدهما نفي الآخر (قوله والاعراب والبناء) أي وغير ذلك من بقية صفا
الالفاظ والتنزه عن ذلك قد علم في الحقيقة من قوله ليست بحرف ضرورة أن الاعراب والبناء ونحوهـ
لا تكون الا للحروف (قوله بخلاف كلام الحوادث) راجع لقوله ليست بحرف الخ (قوله وليس المراد الخ
المقام للتفريع وقد خالف في ذلك الكرامية قبحهم الله تعالى فقالوا ان المنتظم من الحروف مع حدوثه قا
بذاته تعالى (قوله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم) استشكل كونها منزلة مع أنها من الاعراض غير القار
وهي لا يتصور فيها الانزال ولو بالتبعية وأجيب بأن المراد المنزل مبلغها وهو مجاز متعارف (قوله لان هذ
حادثة) وقد تغالى بعضهم حتى زعم قدمها وقدم الرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف نعوذ بالله
من ذلك فالحق أن ذلك كله حادث لكن لا يجوز أن يقال القرآن حادث أو كلام الله حادث لانه وان كان المراد
به هذه الالفاظ لكن يوهم الصفة القديمة ولذلك لا يجوز أن يقال القرآن مخلوق أو كلام الله مخلوق وقد امتحن
كثير من العلماء على القول بخلق القرآن (قوله وهذه مشتملة على تقدم الخ) اسم الاشارة عائد للالفا
الشريفة واشتمالها على ذلك من اشتمال الموصوف على الصفة بالنسبة للتقدم والتأخر والاعراب ومن
اشتمال الكل على الجزء بالنسبة للسور والآيات والمقصود من ذلك الفرق بين الالفاظ الشريفة والصفة
القديمة (قوله على تقدم الخ) أي وغير ذلك وقوله واعراب أي وبناء وكان الاولى التصريح به على قياس
ما قبله (قوله عن جميع ذلك) أي المذكور من التقدم والتأخر الخ (قوله فليس فيها آيات الخ) أي ولا تقدم
ولا تأخر ولا اعراب أخذا من المفرع عليه (قوله لان هذه) أي الآيات وما عطف عليها (قوله كما تقدم) أ
في التعريف (قوله وليست هذه الالفاظ الخ) غرضه بهذا التورك على من عبر بهذه العبارة كالسنوسي
وغيره من المحققين وأجيب عنه بانه ليس المراد ان الصفة القديمة تفهم منها بل المراد أن هذه الالفاظ دالة على
مدلول الصفة القديمة فترجع عبارتهم الى ما قاله الشيخ بتقدير مضاف هذا وقال بعضهم ان مرادهم ان
هذه الالفاظ الشريفة تدل على الصفة القديمة دلالة عقلية استلزامية لان جميع العقلاء لا يضيفون
الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسي دون من ليس له ذلك كالجماد وقد أضيفت هذه الالفاظ له تعالى
فانها كلام الله قطعا بمعنى أنه ليس لاحد في تركيبها كسب لا بمعنى انها قائمة به تعالى وهذا هو المراد بقولهم
القرآن حادث ومدلوله قديم وفهم القرافي أن المراد المدلول الوضعي فقال منه قديم كمدلول قوله تعالى الله
لا اله الا هو الحي القيوم ومنه حادث كمدلول قوله تعالى خلق السموات والارض ومنه مستحيل كمدلول
قوله تعالى اتخذ الرحمن ولدا فليتأمل (قوله بل ما يفهم الخ) اضراب انتقالي وقوله مساو لما يفهم الخ
يقتضي أن ما يفهم من هذه الالفاظ ليس عين ما يفهم من الصفة القديمة ضرورة أن المساوي للشيء ليس
عين ذلك الشيء ويجاب بانه وان كان عينه مخالف بالاعتبار فالمعنى باعتبار كونه مدلولا لهذه الالفاظ

الشريفة غيره باعتبار كونه مدلولا للصفة القديمة فلا تغفل (قوله لو كشف عنا الحجاب) أى الذى حجبنا به
عن ادراك ذلك (قوله فحاصله) أى المذكور من قوله بل ما يفهم الخ (قوله تدل على معنى الخ) أى كما فى
قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فانه قد دل على معنى وهو طلب الكف عن قربان الزنا وهذا المعنى مساو لما يفهم
من الصفة القديمة فان قيل ان الاخبار بطريق المضى فى الالفاظ الشريفة كثير جدا كما فى قوله تعالى انا
ارسلنا نوحا وقال موسى لقومه فعصى فرعون الرسول الى غير ذلك فكيف يقال بالمساواة مع أن ذلك منتف
فى الازل أجيب بأن كلامه تعالى وان لم يتحقق ذلك فيه فى الازل يتحقق فيه فيما لا يزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنة والاوقات وتحقيق هذا الجواب عسير جدا كما قاله السعد كذا يؤخذ من شرح الجوهرة
لمؤلفها (قوله فانه يغلط فيه) أى يخالف فيه الصواب (قوله ويسمى كل الخ) أى على سبيل الحقيقة على
التحقيق لكن اطلاق القرآن على الالفاظ الشريفة أشهر من اطلاقه على الصفة القديمة والكلام بالعكس
(قوله الا أن الالفاظ الخ) استدراك على قوله ويسمى كل الخ لانه قد يتوهم منه أن الالفاظ الشريفة
كالصفة من كل وجه (قوله مكتوبة) أى دوالها وهى النقوش وحكى عن بعضهم أن كل حرف من أحرف
القرآن فى اللوح المحفوظ بقدر جبل قاف (قوله نزل بها الخ) هذا مبنى على التحقيق من أن المنزل عليه
صلى الله عليه وسلم اللفظ والمعنى والمراد نزل بها على التدريج كما ذكره بعد (قوله بعد أن نزلت) أى بعد أن
نزلت صحفها التى كتبتها فيها الملائكة نقلا عن اللوح المحفوظ كما أشار بقوله كتبت الخ (قوله فى ليلة القدر)
أى أخذا من قوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر بناء على أن المعنى انا أنزلناه الى سماء الدنيا فى بيت العزة فى
ليلة القدر وأما على القول بأن المعنى انا أنزلناه فى شأن ليلة القدر والمراد من القدر التقدير للامور فى دواوين
الملائكة أو الشرف أو الضيق فالمعنى على الاول ليلة التقدير للامور وأضيفت اليه لكونه فيها وعلى الثانى
ليلة الشرف وأضيفت اليه لكونه صفتها وعلى الثالث ليلة الضيق وأضيفت اليه لضيق الفضاء بازدحام
الملائكة فيها ومن هذا المعنى قوله تعالى فقدر عليه رزقه وليلة القدر باقية على الصحيح واستدلال بعضهم
على رفعها بحديث خرجت لأعلمكم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت مردود بان المراد رفع تعينها
أخذا من قوله فى آخر هذا الحديث وعسى أن يكون خيرا لكم فالتمسوها فى العشر الاواخر اذ رفعها بالمرة
لا خير فيه ولا يتأتى معه التماس (قوله فى بيت العزة) متعلق بمحذوف تقديره ووضعت كما يؤخذ من كلامه
بعد (قوله فى سماء الدنيا) هكذا فى الدر المنثور وغيره وقال الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى انه فى السماء
السابعة (قوله فى صحف) جمع صحيفة وهى الكتاب (قوله قيل نزلت الخ) حاصله انه اختلف فقيل انها نزلت
فى بيت العزة دفعة واحدة وقيل انه كان ينزل فيه ليلة القدر ما ينزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك السنة
ثم اختلف أيضا فقيل نزلت عليه صلى الله عليه وسلم فى عشرين سنة وقيل فى ثلاث وعشرين وقيل فى خمس
وعشرين (قوله دفعة) هى بفتح الدال اسم للمرة من الشىء وبضمها الدفقة من المطر والمراد هنا الاول وقوله
واحدة تأكيد لما قبله (قوله وقيل كان ينزل الخ) مقابل لقوله قيل نزلت فى بيت العزة دفعة كما لا يخفى وكان
الاولى ذكره عقبه ليفيد أن الاقوال الثلاثة جارية على كل من القولين (قوله بقدر الخ) الباء زائدة فى الفاعل
وذلك مستكره عندهم فلو حذفها لكان أولى (قوله ولم ينزل الخ) لو حذفه ما ضره (قوله والذى نزل الخ)
محصله أن الخلاف على قولين وتحت القول الثانى قولان فصارت الاقوال ثلاثة كما حكى عن الزركشى
(قوله وقيل نزل عليه المعنى فقط) وهو مبنى على القول بأن سيدنا جبريل كشف عنه الحجاب فسمع كلامه
تعالى كما سمعه موسى ففهم منه ذلك المعنى (قوله فقال بعضهم عبر الخ) واستدل لذلك بقوله تعالى نزل به
الروح الامين على قلبك (قوله وقيل الذى عبر عنها الخ) كان الاظهر أن يقول الذى عبر عنه بها الخ ولعل عن
بمعنى الباء (قوله والتحقيق أنها نزلت لفظا ومعنى) وهذا هو ما صدر به فكان الاولى أن يقول والتحقيق

لو كشف عنا الحجاب
وسمعناها فحاصله أن الالفاظ
هذه تدل على معنى وهذا
المعنى مساو لما يفهم من
الكلام القديم القائم بذاته
تعالى فاحرص على هذا
الفرق فانه يغلط فيه كثير
ويسمى كل من الصفة
القديمة والالفاظ الشريفة
قرآنا وكلام الله الا أن
الالفاظ الشريفة مخلوقة
مكتوبة فى اللوح المحفوظ
نزل بها جبريل عليه السلام
على النبى صلى الله عليه وسلم
بعد أن نزلت فى ليلة القدر
فى بيت العزة محل فى سماء
الدنيا كتبت فى صحف
ووضعت فيه قيل نزلت فى
بيت العزة دفعة واحدة ثم
نزلت عليه صلى الله عليه
وسلم فى عشرين سنة وقيل
فى ثلاث وعشرين وقيل فى
خمس وعشرين وقيل كان
ينزل فى بيت العزة فى ليلة
القدر بقدر ما ينزل كل سنة
ولم ينزل فى بيت العزة دفعة
واحدة والذى نزل عليه
صلى الله عليه وسلم اللفظ
والمعنى وقيل نزل عليه المعنى
فقط واختلف القائلون
بهذا فقال بعضهم عبر النبى
صلى الله عليه وسلم عن المعنى
بالالفاظ من عنده وقيل
الذى عبر عنها جبريل عليه
السلام والتحقيق أنها نزلت
لفظا ومعنى

وبالجملة فالصفة القائمة بذاته تعالى قديمة ليست بحرف ولا صوت واستشكل المعتزلة وجود كلام من غير حروف فأجاب أهل السنة بأن حديث النفس كلام يتكلم به الشخص في نفسه من غير حرف ولا صوت فقد وجد كلام من غير حرف ولا صوت وليس مراد أهل السنة تشبيه كلامه تعالى بحديث النفس لان كلامه تعالى قديم وحديث النفس حادث بل مرادهم الرد على المعتزلة في قولهم لا يوجد كلام من غير حرف ولا صوت * ودليل وجوب الكلام له تعالى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فقد أثبت لنفسه كلاما والكلام يتعلق بما يتعلق به العلم من الواجب والجائز والمستحيل لكن تعلق العلم بها تعلق انكشاف بمعنى أنها منكشفة له تعالى بعلمه وتعلق الكلام بها تعلق دلالة بمعنى أنه لو كشف عنا الحجاب وسمعنا الكلام القديم لفهمناها منه

﴿الصفة الرابعة عشرة من صفاته الواجبة له تعالى كونه قادرا﴾

وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة وغير معدومة وهي غير القدرة وبينها وبين القدرة تلازم فمتى وجدت القدرة في ذات وجد فيها الصفة المسماة بالكون قادرا سواء كانت الذات قديمة أو حادثة

الاول (قوله وبالجملة) أي وأقول قولا ملتبسا بالاجمال بعد القول الملتبس بالتفصيل وهذا توطئة لحكاية كلا[م] المعتزلة (قوله واستشكل المعتزلة الخ) ولذلك ذهبوا الى أنه لا يوجد كلام بلا صوت أو حروف وسبب تسمي[ة] المعتزلة مع أنهم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد كما حكاه السعد في شرح العقائد أن رئيسهم واصل [بن] عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رحمه الله تعالى وصار يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كا[فر] فأثبت منزلة بين المنزلتين فقال الحسن البصري قد اعتزل عنا (قوله من غير حروف) أي ومن غير أصوا[ت] (قوله وأجاب أهل السنة الخ) كأن أهل السنة يقولون للمعتزلة كيف تستشكلون وجود كلام من غ[ير] حرف وصوت مع انه متحقق وثابت كما في الحديث النفسي فان قيل المعتزلة ينكرون تسمية حديث النفس كلاما فلا ينهض عليهم ذلك أجيب بأن أهل السنة لم يكترثوا بما ذكر لاطلاق العرب عليه كلاما كما في قو[ل] الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(قوله وليس مراد أهل السنة الخ) أي كما قد يتوهمه بعض القاصرين (قوله ودليل وجوب الكلام الخ) انما لم يستدل بالدليل العقلي لضعفه هنا واستشكل اثبات الكلام بالدليل النقلي بأنه يلزم عليه الدور لان الدليل متوقف على صدق الرسول وهو متوقف على المعجزة وهي متوقفة على الكلام لتنزيلها منزلة قو[له] تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وهو متوقف على الدليل وهكذا وأجيب بمنع توقف المعجزة على الكلا[م] لان تنزيلها منزلة ما ذكر لا يقتضي توقفها عليه (قوله وكلم الله موسى تكليما) أي أزال عنه الحجاب فسمع كلا[م] القديم قال بعضهم وكان جبريل معه فلم يسمع ما سمعه سيدنا موسى (قوله فقد أثبت لنفسه) أي لذاته كلا[ما] وهذا الرد على المعتزلة القائلين بأنه ليس لذاته كلام كبقية صفات المعاني ويفسرون الآية بمعنى أنه تعا[لى] خلق الكلام في جرم من الاجرام وأسمعه سيدنا موسى (قوله يتعلق بما يتعلق به العلم الخ) أفاد أن العل[م] والكلام متساويان في المتعلق وان اختلفا في التعلق * وههنا سؤال مشهور بين القوم وهو أن اثبات التعل[ق] في الازل للكلام يلزم عليه انه متعلق أزلا بالامر والنهي والاخبار والاستخبار وغير ذلك كما هو مذهب أه[ل] الحق فيلزم من ذلك ثبوت الامر بلا مأمور والنهي بلا منهي وهكذا وكل ذلك عبث لا تصح نسبته ا[لى] الحكيم ولهم عنه أجوبة المشهور منها بين الجمهور كما قاله السعد أن العبث لا يلزم الا لو خوطب المعدوم غير تقدير وجوده وصيرورته أهلا للخطاب وأما مع تقدير ذلك فلا يلزم العبث كما في خطاب النبي صلى الل[ه] عليه وسلم بأوامره ونواهيه كل مكلف الى يوم القيامة ولله المثل الاعلى ولرسوله كذا يؤخذ من شرح الجوه[رة] لمؤلفها وبهذا تعلم أن تعلق الكلام تنجيزي قديم وأثبت له بعضهم تعلقا صلاحيا قديما وتنجيزيا حاد[ثا] نظرا للقول بأنه يشترط للامر مثلا بالفعل وجود المأمور مثلا فالتعلق قبله صلوحي قديم وبعده تنجيزي حاد[ث] فليتأمل (قوله من الواجب والجائز والمستحيل) أل في كل منها للاستغراق (قوله لكن تعلق العلم الخ) استدراك على ما قبله الموهم انهما متحدان في التعلق والضمير في قوله بها عائد للثلاثة المذكورة قبل ويحتم[ل] أنه عائد للمعلوم وأنث باعتبار هذه الثلاثة وقوله تعلق انكشاف أي تعلق يلزم منه الانكشاف وكذا قوله تعل[ق] دلالة (قوله بمعنى انه) أي الحال والشأن

﴿الصفة الرابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه قادرا﴾ (قوله وهي صفة الخ) قد يقال هذا التعريف غير مانع لدخول سائر صفات الاحوال فيه فلو زاد في التعريف ملازمة للقدرة لكان أولى لسلامته م[ن] ذلك (قوله وهي غير القدرة) فالقائم بذاته تعالى صفتان احداهما وجودية وهي القدرة والاخ[رى] واسطة بين الوجود والعدم وهي الكون قادرا وهكذا يقال فيما يأتي والمتبادر أن الضمير عائد للكو[ن] قادرا لا بقيد كونه صفة للقديم أخذا مما بعد (قوله تلازم) هو تفاعل من الجانبين فكل منهما لا[زم] وملزوم وهكذا جميع ما يأتي (قوله فمتى وجدت الخ) أي ومتى ثبت الكون قادرا للذات ثبت لها القد[رة] كما يقتضيه التلازم وقوله في ذات أي لها ففي بمعنى اللام وقوله وجد فيها أي ثبت لها لما هو معلوم من أ

ذلك

فذات زيد خلق الله تعالى فيها القدرة على الفعل وخلق فيها صفة تسمى كون زيد قادرا وهذه الصفة تسمى حالا والقدرة علة فيها في حق الحوادث وأما في حقه تعالى فلا يقال القدرة علة في كون الله تعالى قادرا بل يقال بين القدرة وكونه تعالى قادرا تلازم وقالت المعتزلة بالتلازم بين قدرة الحادث وكون الحادث قادرا الا أنهم لا يقولون بخلق الله الصفة الثانية بل متى خلق الله القدرة في الحادث نشأ عنها صفة تسمى كونه قادرا من غير خلق

﴿الصفة الخامسة عشرة من صفاته الواجبة له تعالى كونه مريدا﴾ وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وتسمى حالا وهي غير الارادة سواء كانت الذات قديمة أو حادثة فذات زيد خلق الله تعالى فيها الارادة للفعل وخلق فيها صفة تسمى كون زيد مريدا وما تقدم من الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في الكون قادرا يجري مثله في الكون مريدا

﴿الصفة السادسة عشرة من صفاته تعالى كونه تعالى عالما﴾ وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير العلم ويجري هذا في الحادث ومثاله ما تقدم والخلاف بين المعتزلة وأهل السنة جار فيه

﴿الصفة السابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه تعالى حيا﴾ وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير الحياة وفيه جميع ما تقدم

﴿الصفة الثامنة عشرة الواجبة له تعالى كونه تعالى سميعا﴾ وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير السمع وفيه جميع الذي تقدم ﴿الصفة التاسعة عشرة الواجبة له تعالى كونه بصيرا﴾ وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير البصر وفيه جميع ما تقدم ﴿الصفة العشرون وهي تمام ما يجب له تعالى على التفصيل وهي كونه تعالى متكلما﴾ وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير الكلام وفيه جميع ما تقدم

لك لا يتصف بالوجود الحقيقي (قوله فذات زيد الخ) مفرع على قوله فتى وجدت القدرة الخ بالنسبة لقوله أو حادثة (قوله على الفعل) متعلق بالقدرة (قوله وخلق فيها صفة الخ) أي على مذهب أهل السنة أخذا من قوله وقالت المعتزلة الخ (قوله تسمى حالا) أي معنوية لا حالا نفسية لما مر من أن الحال ان لازمت صفة معنى فهي حال معنوية والا بأن لازمت الذات فقط فهي حال نفسية (قوله علة فيها) قد تقدم في مبحث الوجود أن المراد عند أهل السنة بكون الشيء علة في شيء آخر أنه ملزوم له من غير تأثير فليس المراد بذلك انه مؤثر كما يقول بذلك بعض من طبع الله على قلبه اذا علمت ذلك علمت أنه لا فرق في ذلك بين القديم والحادث فقول الشيخ وأما في حقه تعالى الخ غير ظاهر الا أن يقال مراده أنه لا ينبغي أن يقال ذلك لما فيه من الايهام واساءة الادب (قوله بل يقال الخ) اضراب انتقالي (قوله وقالت المعتزلة بالتلازم) أي كما قالت به أهل السنة والمقصود من ذلك قوله الا أنهم الخ (قوله بين قدرة الحادث الخ) انما قيد بذلك لانهم لا يثبتون القدرة كباقي صفات المعاني للمولى تبارك وتعالى بل يقولون هو قادر بذاته مريد بذاته وهكذا والصحيح انهم لا يكفرون بذلك لانهم لا يثبتون أضدادها (قوله الصفة الثانية) أي التي هي الكون قادرا ويجري مثل ذلك في الكون مريدا وما بعده كما سننبه عليه (قوله بل متى خلق الله الخ) اضراب انتقالي

﴿الصفة الخامسة عشرة الواجبة له تعالى كونه مريدا﴾ (قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله غير موجودة الخ أخرج ما عدا صفات الاحوال وكان عليه أن يزيد ملازمة للارادة لاخراج ما عدا المعرف من الاحوال كما مر نظيره (قوله ولا معدومة) لو قال وغير معدومة لكان أنسب وكذا يقال فيما يأتي (قوله وتسمى حالا) أي معنوية لما مر (قوله فذات زيد الخ) مفرع على قوله أو حادثة (قوله للفعل) متعلق بالارادة (قوله وخلق فيها صفة الخ) أي على مذهب أهل السنة (قوله يجري مثله في الكون مريدا) أي فاهل السنة يقولون ان الله خلق للعبد الارادة والكون مريدا كما ذكر قبل والمعتزلة يقولون خلق الارادة ونشأ عنها الكون مريدا من غير خلق الله له

﴿الصفة السادسة عشرة من صفاته تعالى كونه عالما﴾ (قوله صفة) كان عليه أن يزيد ملازمة للعلم لاخراج غيره من بقية الاحوال (قوله ويجري الخ) أي فيقال في حقه تعالى هو صفة قائمة بذاته غير موجودة وغير معدومة وهي غير العلم (قوله ومثاله ما تقدم) أي نظير ما تقدم بان يقال فذات زيد خلق الله فيها العلم وكونه عالما فهذا هو المراد بالمثال (قوله جار فيه) أي أهل السنة يقولون خلق الله في زيد العلم والكون عالما كما علمت والمعتزلة يقولون لم يخلق الله الا العلم ونشأ عنه الكون عالما من غير خلق الله له

﴿الصفة السابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه حيا﴾ (قوله صفة) كان عليه أن يزيد ملازمة للحياة لما مر (قوله وفيه جميع ما تقدم) أي من كونه يجري فيه الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة وهو واضح مما مر

﴿الصفة الثامنة عشرة الواجبة له تعالى بكونه سميعا﴾ (قوله صفة) كان عليه أن يقول ملازمة للسمع لما مر (قوله وفيه جميع الذي تقدم) قد عرفته مما سبق

﴿الصفة التاسعة عشرة الواجبة له تعالى كونه بصيرا﴾ (قوله صفة) كان عليه أن يقول ملازمة للبصر لما مر (قوله وفيه جميع ما تقدم) علمته فيما مر

﴿الصفة العشرون﴾ أي تمام العشرين كما صرح به بعد بقوله وهي تمام الخ (قوله وهي تمام ما يجب الخ) أي متممة فالمصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله ما يجب له تعالى على التفصيل) لو قال بدل ذلك ما يجب علينا معرفته على التفصيل من صفاته تعالى لكان أظهر وانما قيد بذلك لان ما يجب معرفته على الاجمال لا نهاية له اذ كل كمال واجب له تعالى وتقدم الكلام على ذلك (قوله وهي) أي الصفة العشرون (قوله وهي) أي كونه تعالى متكلما وقوله صفة الخ كان عليه أن يزيد ملازمة للكلام لما مر (قوله وفيه جميع ما تقدم)

قد علمته سابقا (قوله تنبيه) هو فى الاصل مصدر نبه اذا أيقظ ثم نقل فى عرف المصنفين الى البحث اللاحق المفهوم من الكلام السابق اجمالا والمراد به هنا المعنى الاصلى لان المعنى العرفى لا يظهر هنا اذ لم يتقدم ما يفهم منه ذلك اجمالا (قوله من القدرة الخ) بيان لما (قوله يسمى) بالياء كما فى بعض النسخ مراعاة للفظ ما وفى بعضها تسمى بالتاء مراعاة لمعناها وكل صحيح لكن الاولى أولى (قوله صفات المعانى) اعلم أن أهل السنة يمنعون فيها أنها عين الذات أو غيرها فهى لا هى هى ولا هى غيرها لا يقال كيف هذا مع أن بين نفى العينية ونفى الغيرية تناقضا لان نفى العينية يستلزم اثبات الغيرية ونفى الغيرية يستلزم اثبات العينية لانا نقول لانسلم ذلك لان نفى العينية لا يستلزم اثبات الغيرية التى اصطلح عليها المتكلمون وهى أن يكون الشيا ٓن بحيث يمكن تفارقهما اذ يمكن أن تنتفى العينية و يكونا شيئين لا يمكن تفارقهما ولان نفى الغيرية المذكورة لا يستلزم اثبات العينية اذ يمكن أن تنتفى الغيرية المذكورة ويكونا شيئين لا يمكن تفارقهما وبهذا تعلم أن معنى قولهم ليست عينا أنها ليست حقيقتها هى حقيقة الذات فالاتحاد مستحيل ومعنى قولهم ليست غيرا أنها ليست مع الذات شيئين يمكن تفارقهما فان أريد بالغيرية أن حقيقتها ليست حقيقة الذات مع عدم امكان تفارقهما كانت صحيحة وتعتقد لكن يمنع اطلاقها لايهام الغيرية المصطلح عليها وكل ما أوهم ولم يرد به كتاب أو سنة صحيحة أو نحوهما فلا يجوز اطلاقه له اهـ يوسى بتصرف (قوله من اضافة العام للخاص) وهذه الاضافة هى المسماة بالاضافة التى للبيان لما فيها من بيان الاول بالثانى فكأنه يقال المراد من هذا العام خصوص هذا الخاص فضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما فى قولهم شجر أراك بخلاف البيانية فان ضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما فى قولهم خاتم حديد هذا وقيل لا فرق بين الاضافة التى للبيان والاضافة البيانية والتحقيق الاول (قوله أو الاضافة البيانية) الصواب كما نقل عن الشيخ اسقاطه لما مر من أن ضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه وما هنا ليس كذلك لعدم انفراد المعانى عن الصفات فى شئ ولو قال أو من الاضافة التى على معنى من لخلص من ذلك وعليه فالمعنى صفات من المعانى وذلك ان أريد بالمعانى ما يشمل صفات الحادث كالبياض والسواد ونحو ذلك والحاصل أن الاضافة هنا اما للبيان أو على معنى من وليست بيانية وهذا كله كما ترى انما هو بقطع النظر عن العلمية والا فلا يقال شئ من ذلك (قوله وما بعدها الخ) معطوف على قوله ما تقدم الخ (قوله وهو) بضمير التذكير وفى بعض النسخ وهى بضمير التأنيث وهو صحيح أيضا نظرا للمعنى (قوله يسمى) بالياء أو بالتاء كالذى تقدم (قوله نسبة للمعانى) لا يقال اذا كان كذلك فحقه أنه يقال معانوية لانا نقول قاعدة النسب انه اذا نسب للجمع انما ينسب لمفرده الا اذا شابه المفرد ولذلك قال فى الخلاصة

والواحد اذكر ناسبا للجمع * مالم يشابه واحدا بالوضع

(قوله لانها تلازمها) يحتمل أنه علة لقوله نسبة للمعانى فكأنه قال وانما نسبت للمعانى لانها تلازمها ويحتمل انه علة لقوله وتسمى الخ فكأنه قال وانما سميت بهذا الاسم المشتمل على هذه النسبة لانها الخ (قوله وتنشأ الخ) تقدم أن التعبير بذلك يوهم أنها ليست بخلق الله وهو مذهب المعتزلة فكان الاولى أن يقول لانها تلازمها فى القديم والحادث (قوله على ما تقدم) أى من الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة (قوله هذا) أى افهم هذا والقصد بهذه الكلمة الانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر على حد قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب (قوله وزاد الماتريدية الخ) أى بخلاف الاشاعرة فانهم لا يزيدون ذلك وزاد بعضهم أيضا صفة أخرى وسماها الادراك وهل على ما قاله الماتريدية يزاد فى المعنوية صفة ثامنة وهى كونه تعالى مكونا وعلى ما قاله البعض المذكور يزاد فيها صفة أخرى وهى الكون مدركا أو لا لم أر نصا فى ذلك لكن الاقرب الاول لان صفات المعانى تلازمها المعنوية (قوله صفة ثامنة) ظاهره أنها صفة واحدة قال

(تنبيه) ما تقدم من القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام يسمى صفات المعانى من اضافة العام للخاص أو الاضافة البيانية وما بعدها وهو كونه تعالى قادرا الخ تسمى صفات معنوية نسبة للمعانى لانها تلازمها فى القديم وتنشأ عنها فى الحادث على ما تقدم هذا وزاد الماتريدية فى صفات المعانى صفة ثامنة وسموها التكوين وهى صفة موجودة كبقية صفات المعانى لو كشف عنا الحجاب لرأيناها

كمانرى صفات المعانى لو كشف عنا الحجاب واعترضهم الاشاعرة بأن مافائدة التكوين بعد القدرة لان الماتريدية يقولون ان الله يوجد و يعدم بالتكوين فأجابوا بأن القدرة تهيئ الممكن للوجود أى تصيره قابلا للوجود بعد أن لم يكن والتكوين بعد ذلك يوجده بالفعل ورده الاشاعرة بان الممكن قابل للوجود من غير شئ ومن أجل كونهم زادوا هذه الصفة قالوا ان صفات الافعال قديمة كالخلق والاحياء والرزق والاماتة لان هذه الالفاظ أسماء للتكوين الذى هو صفة موجودة عندهم والتكوين قديم فتكون صفات الافعال قديمة وعند الاشاعرة صفات الافعال حادثة لانها أسماء لتعلقات القدرة فالاحياء اسم لتعلق القدرة بالحياة والرزق اسم لتعلق القدرة بالمرزوق والخلق اسم لتعلقها بالمخلوق والاماتة اسم لتعلقها بالموت وتعلقات القدرة عندهم حادثة ومن الحسين عشرون اضداد هذه العشرين وهى العدم ضد الوجود والثانية الحدوث ضد القدم والثالثة الفناء ضد البقاء

السعد واليه ذهب المحققون من علماء ماوراء النهر قال وانما تتنوع بحسب المتعلقات فان تعلقت بالحياة سميت احياء وان تعلقت بالموت سميت اماتة وان تعلقت بالوجود سميت ايجادا وهكذا وقيل انها صفات متعددة بعدد هذه المتعلقات والاقرب ماذهب اليه الاولون اه أفاده اليوسى (قوله كمانرى صفات المعانى) أى المتفق عليها فلا ينافى أنها من صفات المعانى (قوله بان مافائدة الخ) اسم أن ضمير الشأن وحق العبارة أن يقول مافائدة القدرة بعد التكوين كما يعلم مما بعد (قوله لان الماتريدية الخ) تعليل لتوجه الاعتراض من الاشاعرة عليهم (قوله بعد ذلك) أى بعد تهيئة الممكن للوجود (قوله ورده) أى هذا الجواب وقوله من غير شئ أى من غير شئ يصيره قابلا لذلك اذ الممكن ما استوى نسبتا الوجود والعدم اليه وأجيب بان قبوله لذلك امكانى والمراد هنا القبول الاستعدادى القريب من الفعل (قوله ومن أجل كونهم زادوا الخ) اعلم انه وقع الخلاف بين الماتريدية والاشاعرة فى صفات الافعال هل هى قديمة أو حادثة فقال الاولون بالاول بناء على ماقالوه من أنها عين صفة التكوين فكل من الخلق والرزق والاحياء الى غير ذلك ليس شيأ زائدا على صفة التكوين بل هو هى فلذلك كان قديما وقال الآخرون بالثانى بناء على ماقالوه من أنها من تعلقات القدرة الحادثة فالخلاف بينهما فى قدم صفات الافعال وحدوثها مبنى على الخلاف فى المراد بها وبهذا تعلم مافى عبارته من التساهل (قوله كالخلق الخ) أى كمدلول الخلق الخ لان المدلولات هى التى يقال لها صفات الافعال لا الالفاظ (قوله لان هذه الالفاظ الخ) لا يقال لا يحتاج لهذا بعد قوله ومن أجل كونهم الخ لانا نقول هى علة للعلة ولولا ما صح التعليل تأمل (قوله والتكوين) لو حذفه واقتصر على قوله قديم بعد قوله موجودة عندهم لكان أولى (قوله فتكون الخ) نتيجة التعليل قبله (قوله لانها) أى دوالها لان صفات الافعال هى عين التعلقات كما تقدم لا أسماء لها وأن الالفاظ الدالة عليها هى أسماء التعلقات وقوله لتعلقات القدرة أى التنجيزية الحادثة لا الصلوحية القديمة والا لما صح قوله وتعلقات القدرة عندهم حادثة (قوله فالاحياء الخ) بيان لما قبله (قوله وتعلقات القدرة) انما أظهر لطول الفصل (قوله ومن الحسين عشرون الخ) هذا شروع فى بيان المستحيلات وقد تقدم أن هذه هى التى يجب علينا معرفة استحالتها تفصيلا وأما ماعداها فيجب علينا معرفة استحالته اجمالا بأن نعلم ان الله منزه عن كل مالا يليق به تعالى لا يقال ان وجوب العشرين السابقة يستلزم استحالة أضدادها فلا حاجة لذكرها لانا نقول قد تقدم غير مرة أنه لا يستغنى فى هذا الفن بملزوم عن لازم كما لا يستغنى فيه بعام عن خاص (قوله أضداد هذه العشرين) ان قيل كيف يجعل العشرين كلها أضدادا مع أن الضدين فى اصطلاحهم هما الامران الوجوديان الخ أجيب بأن المراد بالاضداد المعنى اللغوى وهو مطلق المنافى لا المعنى الاصطلاحى فالمعنى ومن الحسين عشرون منافيات لهذه العشرين (قوله وهى) أى العشرون واعلم أنه رتب هذه العشرين على ترتيب تلك العشرين فذكر ماينافى الاولى ثم ماينافى الثانية وهكذا (قوله ضد الوجود) قد علمت أن المراد بالضد مطلق المنافى والا فالتقابل بين العدم والوجود من التقابل بين الشئ والاخص من نقيضه اذ نقيض الوجود لا وجود وهو أعم من العدم لشموله الثبوت المجرد عن الوجود (قوله والثانية) لا يخفى أنه كان عليه أن يسقط لفظ الثانية والثالثة وهكذا ليلائم قوله أولا وهى العدم ولعله توهم انه قال الاولى العدم فعطف عليه ذلك وقوله الحدوث ذكره هو ومابعده وهو الفناء من ذكر الخاص بعد العام أما الفناء فظاهر وأما الحدوث فكذلك ان فسر بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود والا بأن فسر بالوجود بعد عدم فذلك باعتبار لازمه وهو العدم السابق عليه (قوله ضد القدم) التقابل بين الحدوث والقدم من التقابل بين الشئ والاخص من نقيضه اذ نقيض القدم لا قدم وهو أعم من الحدوث لشموله مجرد الثبوت بعد عدم هذا ان فسر الحدوث بمعناه الحقيقى وهو الوجود بعد عدم فان فسر بمعناه المجازى وهو التجدد بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه فتأمل (قوله الفناء) أى العدم بعد الوجود والتقابل

بينه وبين البقاء من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه اذ نقيض البقاء لا بقاء وهو مساو للفناء (قوله المماثلة) قد تقدم أنها المساواة من كل وجه لكن المراد بها هنا المساواة ولو من وجه أخذا مما بعد والتقابل بينها وبين المخالفة من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه اذ نقيض المخالفة لا مخالفة وهو مساو للمماثلة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عد المماثلة من أضداد الواجبات (قوله فلا يمر عليه تعالى زمان) قد وقع فى معنى الزمان خلاف فقيل هو حركة الفلك الاعظم وقيل الفلك نفسه وقيل مقارنة متجدد موهوم كالسفر فى قولك أسافر حين طلوع الشمس لمتجدد معلوم كطلوع الشمس فى ذلك المثال وقيل غير ذلك كما يستفاد من شرح الكبرى والحق ما قاله الاشعرى من أنه أمر موهوم كالمكان فهو أمر اعتبارى لا وجود له لكن قد يجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال كقولك أجيئك اذا صليت العصر أو اذا جاء زيد وقد يعرّف بعلاماته فيقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للابهام (قوله وليس له مكان) أى يحل فيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله وليس له حركة ولا سكون) فليس تعالى متحركا ولا ساكنا وقوله ولا يتصف بألوان فليس تعالى أبيض ولا أسود ولا أحمر ولا نحوها (قوله ولا بجهة) أى ولا بالحلول فى جهة لغيره كما يؤخذ مما بعد (قوله فلا يقال فوق الجرم الخ) مفرع على ما قبله وانما اقتصر على جهتى فوق ويمين لعلم غيرهما بالمقايسة (قوله وليس له تعالى جهة) علم منه مع ما قبله أنه تعالى ليس فى جهة وليس له جهة وهو أحد أقسام أربعة تقتضيها القسمة العقلية ثانيها ما هو فى جهة وله جهة كالانسان والحجر ثالثها ما له جهة وليس فى جهة وهو كرة العالم بناء على ما قاله أهل السنة من أن بعدها فضاء كالظلمة وأما على ما قاله الفلاسفة من أنه ليس بعدها شئ فليست كذلك بل هى حينئذ من القسم الاول رابعها ما هو فى جهة وليس له جهة وهذا لا وجود له فى الخارج وانما اقتضته القسمة العقلية هذا هو التحقيق كما يؤخذ من كلام شيخنا وبعضهم يخص الجهة بالانسان فغيره كالحجر ليس له جهة مع أنه فى جهة وعليه فالقسم الرابع موجود فى الخارج أيضا (قوله فلا يقال الخ) مفرع على ما قبله واقتصر على جهة تحت لعلم غيرها بالمقايسة (قوله فقول العامة الخ) فيه مع ما قبله لف ونشر مشوش وقوله كلام منكر أى أنكره الشارع ونهى عنه (قوله يخاف الخ) أفاد ذلك أنه ليس بكافر وهو كذلك لان معتقد الجهة لا يكفر على الصحيح كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووى بأن يكون من العامة كما هو فرض الكلام هنا وانما خيف عليه ماذكر لانه ربما جره ذلك الى اعتقاد ان المولى كالحوادث وهو كفر والعياذ بالله تعالى (قوله الاحتياج الخ) قد علمت مما تقدم أن قيامه تعالى بنفسه معناه الاستغناء عن المحل والمخصص على أحد الاصطلاحين الذى جرى عليه الشيخ فيما مر وحينئذ يكون مقابله الاحتياج الى المحل والمخصص أو الى أحدهما وأما على الاصطلاح الثانى وهو أن معناه الاستغناء عن المحل فقط فيكون مقابله الاحتياج اليه فقط والتقابل بينهما من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه اذ نقيض القيام بالنفس لا قيام بالنفس وهو مساو للاحتياج للمحل والمخصص (قوله بمعنى التركيب الخ) قد تقدم أن الكموم خمسة وقد نبه عليها هنا فقوله التركيب فى الذات اشارة الى الكم المتصل فى الذات وقوله أو الصفات أى أو التركب فى الصفات اشارة الى الكم المتصل فى الصفات وتقدم ما فيه وقوله أو وجود نظير الخ اشارة الى الكم المنفصل فى الذات والصفات والافعال والاول والثالث منفيان بوحدانية الذات والثانى والرابع منفيان بوحدانية الصفات والخامس منفى بوحدانية الافعال والتقابل بينهما من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه اذ نقيض الوحدانية لا وحدانية وهو مساو للتعدد بالمعنى المذكور (قوله العجز) هو صفة وجودية لا يتأتى معها ايجاد ولا اعدام وقيل هو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون متصفا بها فعلى الاول وهو التحقيق يكون التقابل بينهما من التقابل بين الضدين وعلى الثانى يكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عد العجز من الاضداد وقوله عن ممكن ما أى ممكن أى ممكن كان فما نعت لممكن وأتى بها للدلالة على العموم فيشمل

والرابعة المماثلة ضد المخالفة فيستحيل عليه تعالى أن يماثل الحوادث فى شئ مما اتصفوا به فلا يمر عليه تعالى زمان وليس له مكان وليس له حركة ولا سكون ولا يتصف بألوان ولا بجهة فلا يقال فوق الجرم ولا عن يمين الجرم وليس له تعالى جهة فلا يقال انى تحت الله فقول العامة انى تحت ربنا أو ان ربى فوقى كلام منكر يخاف على من يعتقده الكفر * الخامسة الاحتياج الى محل أى ذات يقوم بها أو الى مخصص أى موجد تعالى الله عن ذلك وهذا ضد القيام بالنفس * السادسة التعدد بمعنى التركيب فى الذات أو الصفات أو وجود نظير فى الذات أو الصفات أو الافعال وهذه ضد الوحدانية * السابعة العجز وهو ضد القدرة فيستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما من الممكنات

كل ممكن حتى ايجاد مثل ذلك العالم أو أحسن منه وأما مانقل عن الغزالى أنه قال ليس فى الامكان أبدع مما كان فأجيب عنه بأجوبة منها أنه ليس فيه ذلك لعلم الله تعالى عدم وجوده وفى تعبيره بالممكن اشعار بأن العجز لا يتعلق بالواجب والمستحيل وقوله من الممكنات لو حذفه ماضره (قوله الكراهة) اعلم أن الكراهة اما عقلية أو شرعية فالثانى النهى عن الشئ نهيا غير جازم والاول قسمان بغض الشئ وعدم الميل اليه وعدم تعلق الارادة بالشئ وهذا الاخير أعنى عدم تعلق الارادة بالشئ هو المراد هنا وبما ذكر علم أنه يصح أن يوجد الله الفعل مع كراهته له شرعا واندفع ماقد يقال الكراهة انما تقابل الارادة التى بمعنى الميل الى الشئ كما يقال أراد فلان كذا أى مال اليه وكره كذا أى لم يمل اليه وهذا مستحيل فى حقه تعالى فهو ليس مرادا وانما المراد بالارادة فى حقه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى الخ وهى بهذا المعنى لا يقابلها الكراهة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عد الكراهة من الاضداد وقوله مع كراهته أى الله وقوله له أى لهذا الشئ أى لوجوده (قوله أى عدم ارادته) أى له وانما أتى بهذا التفسير للاحتراز من الكراهة الشرعية ومن الكراهة بمعنى بغض الشئ وعدم الميل اليه (قوله بارادته) أى حال كونها مخصصة بارادته وقوله واختياره فليست موجودة قهرا عنه تعالى فهو الفاعل المختار (قوله ويؤخذ من وجوب الارادة الخ) وجه الاخذ أنه لو كان وجود المخلوقات بطريق التعليل أو بطريق الطبع لكان العالم قديما وهو لا تتعلق به الارادة كما لا تتعلق به القدرة ولهذا قال القائلون بذلك بانتفائهما كسائر صفات المعانى والمعنوية وهذا أحد الامور التى كفروا بها ثانيها قولهم بقدم العالم ثالثها انكارهم علم الله بالجزئيات رابعها انكارهم حشر الاجساد خامسها قولهم باكتساب النبوة أى بأنها تنال بالاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة فجملة الامور التى كفروا بها خمسة لكن الذى اشتهر من ذلك ثلاثة فقط واليها أشار بعضهم بقوله

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا * اذ أنكروها وهى حق مثبته
علم بجزئى حدوث عوالم * حشر لاجساد وكانت ميته

فان قلت مقتضى الثالث أنهم يثبتون العلم بالكليات وهو مناف لقولهم بنفى الصفات قلت قد نصوا على أن قدماءهم ينكرون العلم من أصله ثم لما رأى متأخروهم ذلك شنعة تستروا باثبات العلم بالكليات دون الجزئيات (قوله أن وجود المخلوقات ليس الخ) يعنى انه ليس ناشئا عن الله تعالى من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه بأن يكون بطريق العلة أو بطريق الطبع والحاصل أن الفاعل اما فاعل بالاختيار وهو الذى يتأتى منه الفعل والترك واما فاعل بغير الاختيار وهو الذى يتأتى منه الفعل دون الترك وهذا القسم اما فاعل بالتعليل وهو الذى لا يتوقف فعله على غير علته واما فاعل بالطبع وهو الذى يتوقف فعله على ثبوت شرط وانتفاء مانع والشق الاول من هذا القسم ثابت عند القائلين بالتعليل والثانى ثابت عند القائلين بالطبع والحق عدم ثبوت كل منهما فليس بثابت الا القسم الاول وقد اتفق على ذلك أهل السنة والمعتزلة الا أن أهل السنة خصوه بالقديم وهو المولى تبارك وتعالى اذ لا موجد سواه والمعتزلة لم يخصوه بذلك بل جعلوه شاملا للحادث وهو العبد لانه عندهم يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة جعلها الله فيه كما مر وألزموا القول بالفاعل بالتعليل لقولهم بالتولد وهو أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر فاذا حرك الشخص اصبعه تولدت عندهم حركة الخاتم فآل الامر الى أن حركة الاصبع علة فى حركة الخاتم (قوله والفرق بينهما) أى بين طريق التعليل وطريق الطبع ومحصل الفرق أن الموجود بالتعليل لا يتوقف على غير علته وان الموجود بالطبيعة يتوقف على غيرها من ثبوت شرط وانتفاء مانع (قوله كلما وجدت الخ) فيلزم من وجود العلة وجود معلولها مع كونها مؤثرة فيه (قوله آخر) أى غير علته (قوله كحركة الاصبع) هذا تمثيل للعلة وقوله متى وجدت الخ بيان للمراد من العلة وقوله وجدت الثانية أى مع التأثير كما علمت فليس المراد مطلق اللزوم بل المراد اللزوم مع كون حركة الاصبع مثلا أثرت فى حركة الخاتم عند القائلين بذلك (قوله وان الموجود الخ) معطوف على قوله أن الموجود الخ (قوله يتوقف على شرط وانتفاء مانع) لم يقل وعلى سبب لانه لا حاجة

* الثامنة الكراهة وهى ضد الارادة فيستحيل عليه تعالى أن يوجد شيأ من العالم مع كراهته له أى عدم ارادته فالموجودات الممكنات أوجدها الله تعالى بارادته واختياره ويؤخذ من وجوب الارادة له تعالى أن وجود المخلوقات ليس بطريق التعليل ولا بطريق الطبع والفرق بينهما أن الموجود بطريق التعليل كلما وجدت علته وجد من غير توقف على شئ آخر كحركة الاصبع فانها علة لحركة الخاتم متى وجدت وجدت الثانية من غير توقف على شئ آخر وأن الموجود بطريق الطبع يتوقف على شرط وانتفاء مانع

للنص على ذلك اذ هو عندهم نفس الطبيعة فليس هناك سبب غيرها التأثيرها اذ لو كان هناك ذلك لم يكن التأثير ناتيالها وليس كذلك عندهم فان قيل أين الشرط وانتفاء المانع بالنسبة للمولى تبارك وتعالى أجيب بأن الشرط الالوهية وانتفاء المانع عدم النظير وأجيب أيضا بان الشرط وانتفاء المانع كل منهما متحقق فى الواقع وان لم نطلع على ذلك وقيل ان القائلين بذلك لم يقولوا بالتوقف على ماذكر الا بالنسبة للحوادث وعليه فانظر الفرق بين طريق التعليل وطريق الطبع بالنسبة له تعالى (قوله كالنار) هذا تمثيل للمؤثر بالطبع المفهوم مما تقدم (قوله لعنهم الله) أى طردهم عن رحمته وأبعدهم عنها وهذا من اللعن على الاوصاف وهو جائز لحديث لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده بخلاف اللعن على الذوات فانه لا يجوز مع التعيين ولو على الكافر ما لم يتحقق موته على الكفر (قوله بل الحق الخ) هذا اضراب ابطالى عما تضمنه الكلام قبله من أن النار تؤثر بطبعها وان حركة الاصبع تؤثر فى حركة الخاتم بالتعليل (قوله يخلق الاحراق) أى الاحتراق فهو من اطلاق السبب وارادة المسبب كما مر (قوله عند مماسته النار) أى وعند انتفاء البلل (قوله فلا وجود لشئ الخ) هذا وما بعده تفريع على قوله ويؤخذ من وجوب الارادة له تعالى أن وجود المخلوقات الخ (قوله نشأ عنه الخ) أى من غير توقف على شئ آخر وهذا بيان للمراد من كونه علة له (قوله وجد العالم الخ) أى مع التوقف على شرط وانتفاء مانع على مامر وهذا بيان للمراد من كونه طبيعة فيه ولم يقل هنا بغير اختياره للعلم به مما قبله ففيه الحذف من الثانى لدلالة الاول (قوله بممكن) أى أو بواجب أو بجائز ولو زاد ذلك لكان أولى (قوله سواء كان بسيطا الخ) أشار بذلك الى أن المراد به هنا الاعم من البسيط والمركب لكن متى أطلق عندهما انصرف للثانى لكونه حقيقة فيه مجازا فى الاول وهذا أحد القولين وقيل انه مشترك بينهما (قوله أو مركبا) ان قلت ماوجه تسميته مركبا مع أن كل مركب لابد له من أجزاء يتركب منها وهذا ليس له ذلك لانه شئ واحد وهو الادراك كما سيذكره قلت وجه تسميته بذلك انه استلزم جهلين وهما الجهل بالشئ والجهل بهذا الجهل فهو وان كان شيأ واحدا استلزم شيئين فلذلك سمى مركبا (قوله على خلاف ماهو عليه) أى على حال خلاف وصف وحال هذا الشئ عليه (قوله ويستحيل عليه تعالى الغفلة الخ) جعل الغفلة والذهول من منافيات العلم كما هنا أولى من جعلهما من منافيات الارادة كما صنع السنوسى فى الصغرى لانهما ينافيان العلم بلا واسطة وينافيان الارادة بواسطة منافاتهما له لان العلم يلازم الارادة وما نافى اللازم نافى الملزوم كذا يؤخذ من كلام بعضهم لكن فى كلام غيره ما ملخصه أنهما منافيان لكل منهما بلا واسطة ولا مانع من منافاة شئ لشيئين أو أكثر وعليه فلا أولوية وعطف الذهول على الغفلة قيل من عطف المرادف وقيل من عطف العام على الخاص لان الغفلة زوال الشئ من القوة المدركة فقط والذهول زواله منها فقط أو منها ومن الحافظة وقيل من عطف الخاص على العام لان الغفلة هى الغيبة عن الشئ سواء سبق الشعور به أم لا والذهول الغيبة عنه بعد الشعور به (قوله وهذا ضد العلم) اسم الاشارة عائد للجهل والمراد بالضد معناه اللغوى وهو مطلق المنافى وهذا أولى من جعله ضدا اصطلاحيا بالنسبة للجهل المركب ولغويا بالنظر لغيره (قوله الموت) هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا وقيل هو عرض وجودى يضاد الحياة ورده فى المقاصد لكن قال الصفوى ان عدمية الموت كانت منسوبة للقدرية ففشت هذا وذكر السيوطى أن طائفة من أهل الحديث ذهبوا الى أنه جسم على صورة كبش والاحاديث والآثار مصرحة بذلك وأما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة الروح فانما هو أثره فتسميته بالموت من باب المجاز أو من قبيل المشترك وهذا الجسم لا يمر بحى الا مات كما أن الحياة التى هى على صورة فرس لا تمر بشئ الا حيى اه ورده ابن حجر حيث نقل الاتفاق على أنه ليس بجوهر ولا جسم قال وحديث يؤتى بالموت فى صورة كبش الخ من باب التمثيل اه (قوله ضد الحياة) المراد بالضد معناه اللغوى أو الاصطلاحى على الخلاف السابق فى تفسير الموت (قوله الصمم) هو عرض وجودى يضاد السمع وقيل هو عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا (قوله وهو ضد السمع) المراد بالضد معناه الاصطلاحى أو اللغوى على الخلاف مثل مامر (قوله العمى) هو عرض وجودى يضاد البصر وقيل هو عدم البصر عما

كالنار فانها لا تحرق الا بشرط المماسة للحطب وانتفاء البلل الذى هو المانع من احراقها فالنار تحرق بطبعها عند القائلين بالطبيعة لعنهم الله بل الحق أن الله تعالى يخلق الاحراق فى الحطب عند مماسته النار كما يخلق حركة الخاتم عند وجود حركة الاصبع فلا وجود لشئ بالتعليل ولا بالطبع خلافا للقائلين بذلك ويستحيل عليه تعالى أن يكون علة فى العالم نشأ عنه بغير اختياره أو يكون طبيعة وجد العالم بطبيعته تنزه الله عن ذلك وتعالى علوا كبيرا * التاسعة الجهل فيستحيل عليه تعالى الجهل بممكن من الممكنات سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشئ أو مركبا وهو ادراك الشئ على خلاف ماهو عليه ويستحيل عليه تعالى الغفلة والذهول وهذا ضد العلم * العاشرة الموت وهو ضد الحياة * الحادية عشر الصمم وهو ضد السمع * الثانية عشر العمى

وضد البصر * الثالثة عشر الخرس وفى معناه البكم وهو ضد الكلام الرابعة عشر كونه تعالى عاجزا وضد كونه تعالى قادرا الخامسة عشر
نه تعالى كارها وهو ضد كونه تعالى مريدا السادسة عشر كونه تعالى جاهلا وهو ضد كونه تعالى عالما السابعة عشر كونه تعالى ميتا وهو
ضد كونه تعالى حيا الثامنة عشر كونه تعالى أصم وهو ضد كونه تعالى سميعا التاسعة عشر كونه تعالى أعمى وهو ضد كونه تعالى بصيرا العشرون كونه تعالى أبكم وفى معناه الخرس وهو ضد كونه تعالى متكلما فهذه العشرون كلها مستحيلات عليه تعالى * واعلم أن دليل كل واحد من العشرين الواجبة يثبتها لله تعالى وينفى عنه ضدها وأدلة السبع المعانى هى أدلة السبع المعنوية فهذه أربعون عقيدة يجب لله تعالى منها عشرون وينتفى عنه تعالى عشرون وعشرون دليلا اجماليا كل دليل أثبت صفة ونفى ضدها (تنبيه) قال بعضهم الاشياء أربعة موجودات ومعدومات وأحوال واعتبارات فالموجودات كذات زيد التى تراها والمعدومات كولدك قبل أن يخلق والاحوال كالكون قادرا والاعتبارات كثبوت القيام لزيد وعلى هذا أعنى كون الاشياء أربعة جرى السنوسى فى الصغرى لانه أثبت الاحوال وجعل الصفات الواجبة عشرين وجرى فى غيرها على نفى الاحوال وهو الحق فعلى هذا تكون الصفات ثلاثة
عشر لانه يسقط منها السبع المعنوية وهى كونه تعالى قادرا الى آخرها فليس له تعالى صفة تسمى كونه قادرا لان الحق نفى الاحوال فعلى
هذا تكون الاشياء ثلاثة موجودات ومعدومات واعتبارات واذا سقط من العشرين الواجبة سبع معنوية يسقط من الاضداد سبع أيضا
فليس هنالك صفة تسمى الكون عاجزا الى آخرها فلا يحتاج الى عدها من المستحيلات فتكون المستحيلات ثلاثة عشر أيضا هذا ان عد

ن شأنه أن يكون بصيرا (قوله وهو ضد البصر) فيه ما تقدم (قوله الخرس) هو عرض وجودى يضاد
الكلام وقيل هو عدم الكلام عما من شأنه أن يكون متكلما (قوله وفى معناه البكم) أى وفى قوته البكم
مقتضى ذلك ان الخرس مغاير للبكم وعبارة القاموس مصرحة بأنه عينه ونصها البكم محركا الخرس
انتهت * واعلم أن عندهم بكما نفسيا ولسانيا وسكوتا كذلك فالبكم النفسى عدم الكلام النفسى عجزا
والبكم اللسانى عدم الكلام اللفظى كذلك والسكوت النفسى عدم الكلام النفسى من غير عجز
والسكوت اللسانى عدم الكلام اللفظى كذلك ولا يخفى أن المراد هنا البكم النفسى لانه هو الذى يقابل
الكلام النفسى وفى معناه السكوت النفسى (قوله وهو ضد الكلام) فيه ما مر (قوله العشرون) أى
تتمة العشرين (قوله كونه أبكم الخ) لو قال كونه أخرس وفى معناه كونه أبكم لكان أنسب وأولى كما
لا يخفى ومع ذلك يقتضى أن كونه أبكم مغاير لكونه أخرس وهو خلاف ما تقتضيه عبارة القاموس
السابقة (قوله فهذه العشرون الخ) مفرع على ما قبله على سبيل الاجمال بعد ما فرعه فى البعض على سبيل
التفصيل (قوله واعلم أن دليل كل الخ) قد تلخص أن أدلة الوجود والصفات السلبية تثبتها وتنفى ضدها
أدلة المعانى تثبتها وتثبت المعنوية وتنفى اضدادهما (قوله وأدلة السبع الخ) لو قدمه على ما قبله لكان
أنسب (قوله فهذه) أى الامور المتقدمة من الوجود وما بعده (قوله وعشرون دليلا) معطوف على قوله
أربعون وفيه أنه حيث كانت أدلة المعانى هى أدلة السبع المعنوية فالادلة ثلاثة عشر فقط وقد يجاب بأنه لما
كانت أدلة المعانى باعتبار الاستدلال بها على المعنوية غيرها باعتبار الاستدلال بها على المعانى صح بالنظر
لذلك جعل الادلة عشرين لكن قد يقال لو نظر لذلك لاعتبرت أدلة الاضداد أيضا لجريان مثل هذا التوجيه
فيها (قوله قال بعضهم الاشياء الخ) قد تحصل أن فى هذه المسئلة خلافا والقول الثانى هو مذهب الاشعرى
والجمهور لكن السنوسى جرى فى أكثر كتبه على القول الاول مع اعترافه بأن مذهب الاشعرى والجمهور
نفى الحال وأن الحال محال وقال فى شرح الوسطى بعد ذكر القولين والنفس الى المذهب الاول أميل ثم قال
وبالجملة فالمسألة مشهورة الخلاف وأدلة الفريقين فيها مبسوطة فى المطولات والجهل فيها لا يضر فى العقائد
ه أفاده اليوسى (قوله فى الصغرى) وكذا فى أكثر كتبه وان اقتضى كلامه خلافه (قوله فعلى هذا تكون
الصفات الخ) أى بعد الوجود صفة كما سننبه عليه وفيه انه قد بنى الكلام على القول بنفى الاحوال وحينئذ
فلا يصح عد الوجود صفة لان عده صفة مبنى على أنه حال كما يقوله غير الاشعرى ففى هذا الصنيع شئ لا يخفى
لا يقال يحتمل أنه جرى فى ذلك على القول بأنه صفة معنى أو صفة سلبية لانا نقول يبعد كل البعد ارادته لذلك
لما فيه من شدة الضعف فليحرر (قوله لانه يسقط منها الخ) أى لان الكون قادرا مثلا ليس صفة على هذا
بل هو كناية عن قيام القدرة بالذات فهو أمر اعتبارى والحاصل أن الكون قادرا والكون مريدا
والكون عالما الى آخرها ثابتة بلا خلاف الا أن مثبت الاحوال يفسرها بالواسطة ونافى الاحوال يفسرها
بالامر الاعتبارى حتى ان المعتزلة وافقوا على ثبوتها غير أنهم قالوا انها واجبة له تعالى لذاته لا لمعنى قائم
بها واستثنوا من ذلك كونه متكلما فوافقوا على أنه واجب لكلام لكن ليس قائما به بل ببعض الاجرام
واستثنى معتزلة البصرة أيضا كونه مريدا فقالوا بوجوبه لارادة لكن ليست قائمة به فعلم أن المعتزلة وان
نفوا المعانى لا ينفون الكون قادرا الى آخرها بل يثبتونها لذاته وان مثبت الاحوال يثبت المعانى والمعنوية
ويفسر الثانية بالواسطة وان نافى الاحوال يثبتهما أيضا لكن لا يفسر الثانى بالواسطة بل بالامر الاعتبارى
(قوله الى آخرها) أى وانته الى آخرها بأن تقول وكونه مريدا وكونه عالما وهكذا (قوله فعلى هذا تكون
الخ) لو قال وتكون الاشياء الخ ويكون معطوفا على ما قبله لكان أولى (قوله هذا ان عد الخ) قد علمت ما فيه

الوجود صفة وهو رأي غير الاشعري وأما على رأي الاشعري فالوجود عين الموجود فوجوده تعالى عين ذاته فيكون الوجود ليس
بصفة فتكون الصفات
الواجبة اثنتي عشرة القدم
والبقاء والمخالفة والقيام
بالنفس ويعبر عنه بالاستغناء
المطلق والوحدانية والقدرة
والارادة والعلم والحياة
والسمع والبصر والكلام
وتسقط المعنوية لان ثبوتها
مبني على القول بالاحوال
والحق خلافه وان أردت
أن تعلم صفاته تعالى للعامة
فأت بها أسماء مشتقة من
الصفات المذكورات
فيقال ان الله تعالى موجود
قديم مخالف للحوادث
مستغن عن كل شئ واحد
قادر مريد عالم حي سميع
بصير متكلم ويعلمون
أضدادها * واعلم أن بعض
الاشياخ فرق بين الاحوال
والاعتبارات فقال الحال
والاعتبار كل منهما غير
موجود ولا معدوم بل له
تحقق في نفسه الا أن الحال له
تعلق وقيام بالذات والاعتبار
لا تعلق له بالذات و يقول
ان الاعتبار يتحقق في غير
الاذهان واعترض عليه بأن
الاعتبار صفة واذا كان
لا تعلق له بالذات و يتحقق
في غير الاذهان فأين موصوفه
والصفة لا تقوم بنفسها بل
لابد لها من موصوف فالحق
أن الاعتبارات لا تحقق لها
الا في الذهن وهي قسمان
اعتبار اختراعي وهو الذي
لا أصل له في الوجود كفرضك
الكريم بخيلا والجاهل
عالما واعتبار انتزاعي وهو
الذي له أصل في الخارج كثبوت قيام زيد فانه منتزع من قولك زيد قائم واتصاف زيد بالقيام ثابت في الخارج

(قوله وأما على رأي الاشعري فالوجود الخ) قد تقدم أن المحققين على تأويل عبارة الاشعري مع مز
ينبغي الرجوع اليه **(قوله فوجوده تعالى عين ذاته)** من ذكر الخاص بعد العام لاجل ما بعده **(قوله القد**
والبقاء الخ) تفصيل لما قبله فهو بدل مفصل من مجمل **(قوله ويعبر عنه بالاستغناء المطلق)** وذلك لما مر م
أن معناه الاستغناء عن المحل والمخصص وانه يستلزم الاستغناء عن غيرهما كما تقدم بيانه **(قوله وان أرد**
أن تعلم الخ) الانسب تأخير ذلك عن الفرق الآتي **(قوله فأت بها)** أي بدوالها وقوله أسماء مشتقة أي حا
كون تلك الدوال أسماء مشتقة وانما كانت تلك الاسماء دالة على الصفات لانها دالة على الذات المتصفة به
الصفات بل نقل عن الاشعري أن مدلول القادر مثلا نفس الصفة التي هي القدرة من حيث اتصاف الذا
بها لكن المشهور عند الاشاعرة أن مدلوله الذات باعتبار اتصافها بتلك الصفة والحاصل أن الاقسام ثلا
ما يدل على الذات ويشعر بالصفة كقادر وما يدل على الذات ولا يشعر بالصفة كلفظ الجلالة وما يدل ع
الصفة فقط كالقدرة اهـ أفاده اليوسي **(قوله من الصفات)** أي من الالفاظ كالقدرة والارادة **(قوله فيقال**
المناسب فقل بصيغة الامر **(قوله قديم مخالف للحوادث)** هكذا في النسخ لكن لعل فيه سقطا والاصل قد
باق مخالف للحوادث **(قوله متكلم)** لم ينبه على المعنوية جريا على الحق من أنه لا حال وان الحال محال **(قول**
ويعلمون أضدادها) أي بأن يقال يستحيل عليه تعالى أن يكون معدوما وحادثا الى آخرها **(قوله واعلم أن**
بعض الاشياخ الخ) حاصل هذه القصة أن الشيخ العدوي قرر أن كلا من الاحوال والاعتبارات غير موجو
وغير معدوم لكن الفرق بينهما أن الاولى لها قيام بالذات بخلاف الثانية فانه لا قيام لها بالذات ومع ذلك هي
متحققة خارج الاذهان فلم يسلم له ذلك بعضهم معترضا بأنه يلزم عليه محذور وهو قيام الصفة بنفسها فلذلك
اختار انه لا تحقق لها الا في الاذهان ورده بعض المحققين بأنه لا يرد الا لو كان الامر الاعتباري وجوديا
واسطة وليس هو كذلك بل هو أنزل درجة من الواسطة فهو في حكم المعدوم فلا يقال فيه انه قائم بنفسه ول
قائم بغيره ولذلك لم يلزم على قول الاشاعرة بحدوث صفات الافعال أن الذات العلية محل للحوادث وق
راجعوا الكبرى فظهر أن الحق مع الشيخ العدوي وقد وقفت على عبارة سم في الآيات البينات فوجدتها
مصرحة بذلك ونصها المقرر المشهور أن للامر الاعتباري معنيين أحدهما ماله تحقق في نفس الامر مع
قطع النظر عن اعتبار معتبر الا أنه ليس من جملة الاعيان والثاني ماله تحقق باعتبار المعتبر ولو قطع النظر عن
ذلك لم يكن له تحقق وأن للخارج أيضا معنيين أحدهما خارج الاعيان والآخر خارج الذهن وهو معنى
نفس الامر وظاهر أن هذا أعم من الاول وقد صرحوا بأن النسبة الجزئية مع كونها من الامور الاعتبارية
من الموجودات الخارجية بالمعنى الثاني للخارج انتهت فالمتجه ما قاله الشيخ العدوي على أنه يلزم على ما قاله
هذا القائل من أن الاعتبارات لا تحقق لها الا في الذهن أن الكون قادرا مثلا لا تحقق له في الازل وذلك
لان التحقيق أنه أمر اعتباري بمعنى قيام القدرة بالذات اذ لا ذهن حينئذ حتى يتحقق فيه ذلك وذلك محذور
وقول بعضهم ان ذلك لا يضر غير ظاهر كيف هذا مع لزوم عدم قيام صفات المعاني بذاته تعالى فليتأمل وليحرر
(قوله والاعتبارات) أي القسم الثاني منها وهو الانتزاعي أخذا من باقي كلامه **(قوله فقال الخ)** محط الفرق
قوله الا أن الحال الخ **(قوله بل له الخ)** اضراب انتقالي **(قوله وقيام)** أشار بذلك الى أن الكلام في القيام
بالذات أي على وجه القيام لا مطلقا **(قوله واعترض عليه الخ)** محصله أنه يلزم على هذا الفرق محذور وهو
قيام الصفة بنفسها وذلك لان الاعتبار صفة وقد قلت انه يتحقق خارج الاذهان ولا قيام له بالذات وحينئذ
فالصفة ليست قائمة بموصوف بل بنفسها وقد علمت ما فيه **(قوله فالحق الخ)** تبع فيه بعضهم وفيه ما قد علمته
(قوله اختراعي) نسبة الى الاختراع وهو أن يفرض الشخص شيأ لا أصل له في الخارج **(قوله كفرضك الخ)**
أي متعلق فرضك الخ وهو البخل الذي فرضته والعلم الذي فرضته **(قوله انتزاعي)** نسبة للانتزاع وهو أن ينتزع
الشخص شيأ له أصل في الخارج **(قوله واتصاف زيد الخ)** هذا يؤيد ما تقدم من أن الامر الاعتباري له تحقق

خارج

العقيدة الحادية والاربعون الجائز فى حقه تعالى

فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن الله تعالى يجوز فى حقه أن يخلق الخير والشر فيجوز أن الله تعالى يخلق الاسلام فى زيد والكفر فى عمرو والعلم فى أحدهما والجهل فى الآخر ومما يجب اعتقاده أيضا على كل مكلف أن الامور خيرها وشرها بقضاء وقدر واختلف فى معنى القضاء والقدر فقيل القضاء ارادة الله تعالى وتعلقها الازلى والقدر ايجاد الله تعالى الاشياء على وفق الارادة فارادة الله تعالى المتعلقة أزلا بأنك تصير عالما أو سلطانا قضاء وايجاد العلم فيك بعد وجودك أو السلطنة على وفق الارادة قدر وقيل القضاء علم الله الازلى وتعلقه بالمعلوم والقدر ايجاد الله الاشياء على وفق العلم فعلم الله المتعلق أزلا بأن الشخص يصير عالما بعد وجوده قضاء وايجاد العلم فيه بعد وجوده قدر وعلى كل من القولين فالقضاء قديم لانه صفة من صفاته تعالى اما الارادة أو العلم والقدر حادث لانه الايجاد والايجاد من تعلقات القدرة وتعلقات القدرة حادثة والدليل على أن الممكنات جائزة فى حقه تعالى

رج الذهن والتأويل فيه تكلف (قوله الجائز) أى جواز الجائز فهو على حذف مضاف وهو الممكن
ى وهو ما استوى اليه نسبة كل من الوجود والعدم خيرا كان أو شرا وقوله فى حقه أى بالنسبة اذا نه فى
ى لام النسبة والحق بمعنى الذات (قوله فيجب الخ) مفرع على ماقبله بالنظر لكونه من العقائد الواجب
تقادها (قوله الخير والشر) قد يعبر عنهما بالحسن والقبيح قال كثير من أهل السنة المراد بالاول ماليس
ا عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وبالثانى المنهى عنه فيشمل الحرام والمكروه وخلاف الاولى
الت المعتزلة المراد بالاول مالا يكون سببا فى العقاب وبالثانى ما يكون سببا فيه وعليه فالخير يشمل كلا من
باح والمكروه وقال امام الحرمين ان المكروه ليس بخير ولا شر (قوله الاسلام) المراد به هنا الايمان أخذا
مقابلته بالكفر وقوله والكفر قيل هو عدم الايمان عما من شأنه أن يكون متصفا به وقيل هو العناد
كار شئ مما علم مجئ الرسول به ضرورة فالتقابل بينه و بين الايمان على الاول وهو الحق كما قاله السعد
تقابل العدم والملكة وعلى الثانى من تقابل الضدين (قوله أيضا) أى كما يجب اعتقاد ما تقدم (قوله
الامور الخ) لكن لا يجوز الاحتجاج بذلك قبل الوقوع فى الذنب ليكون وسيلة له وكذا بعده ان قصد
رار مما أوجبه ذلك الذنب من حد أو تعزير والا بأن قصد منع التعيير به جاز (قوله خيرها وشرها) قد
ت المراد بكل منهما فان قيل من المعلوم أن ذلك شامل للمعاصى ولو كانت بقضاء الله لوجب الرضا بها
اللازم غير صحيح لان الرضا بالمعصية معصية فكيف يكون واجبا الاولى فى الجواب أن يقال ان للمعاصى
هتين جهة كونها منهيا عنها وجهة كونها مقضية ومقدرة لله تعالى والواجب انما هو الرضا بها من الجهة
انية واما الرضا بها من الجهة الاولى فهو معصية فتنبه (قوله واختلف فى معنى القضاء والقدر فقيل الخ)
ر قولين وبقى أقوال أخر منها ما قاله السنوسى فى شرح رسالة الحوض أن القضاء ابراز الكائنات على وفق
ه تعالى والقدر تحديد كل شئ بحده الذى يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك أزلا وعلى
ذا القول فالقضاء حادث والقدر قديم عكس ما قاله الشيخ لان الاول هو تعلق القدرة التنجيزى الحادث
الثانى تعلق الارادة التنجيزى القديم ومنها أنهما بمعنى ارادته تعالى ومنها أنهما بمعنى قدرته تعالى ومنها
ما بمعنى كل منهما ولعل اقتصاره على القولين المذكورين لشهرتهما ولذلك اقتصر عليهما الشيخ على
جهورى فى قوله

ارادة الله مع التعلق * فى أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على * وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق فى الازل
والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

قوله وتعلقها الازلى) هل اعتبار التعلق فى ذلك وما بعده على سبيل الشرطية أو الشطرية ومقتضى قوله
نا فارادة الله الخ وقوله بعد فعلم الله الخ الاول ومقتضى النظم المار الثانى فليحرر (قوله على وفق الارادة)
ى حال كون هذا الايجاد كائنا على حال موافق لتعلق الارادة أى لما تعلقت به (قوله عالما أو سلطانا) أى
ثلا (قوله فيك بعد وجودك) لو أخره عن قوله أو السلطنة ليكون راجعا لها أيضا كقوله على وفق الارادة
كان أولى (قوله والايجاد) فيه اظهار فى مقام الاضمار وكذا يقال فيما بعد ونكتة الاظهار فيما بعد انه
أضمر لربما توهم أن الضمير عائد على القدرة وحينئذ فالنكتة فى الاظهار هنا مناسبته لما بعد (قوله والدليل
لى أن الممكنات جائزة الخ) قد تضمن هذا الدليل دليلين الاول على كون الممكنات ليست بواجبة والثانى
لى كونها ليست بممتنعة فقد أشار الى الاول بقوله فلو وجب الخ والى الثانى بقوله ولو امتنع الخ وكل منهما
تمل أن يكون اقترانيا مركبا من شرطية وحملية فذكر شرطية الاول بقوله فلو وجب الخ وشرطية الثانى
قوله ولو امتنع الخ وذكر حمليتهما بقوله وانقلاب الجائز الخ ويحتمل أن يكون استثنائيا مركبا من
رطية واستثنائية لان قوله وانقلاب الجائز الخ فى قوة قوله لكن انقلاب الخ الممكنات بمعنى الجائزة كما

انه اتفق على جوازها فلو وجب عليه تعالى فعل شئ منها لانقلب الجائز واجبا ولو امتنع عليه فعل شئ منها لانقلب الجائز مستحيلا وانقلاب الجائز واجبا أو مستحيلا باطل وبهذا تعلم أنه تعالى لا يجب عليه شئ خلافا للمعتزلة فى قولهم ان الله تعالى يجب عليه ان يفعل الصلاح بالعبد فيجب عليه تعالى أن يرزقه وهذا زور عليه تعالى وكذب تنزه الله عن ذلك فخلقه الايمان فى زيد مثلا واعطاؤه العلم من فضله من غير وجوب ومما يرد على المعتزلة أن الاطفال ينزل بهم الضرر من الاسقام والامراض وهذا الاصلاح فيه للاطفال ولو كان الصلاح واجبا عليه تعالى لما نزل الضرر بالاطفال لانهم يقولون ان الله لا يترك الواجب عليه تعالى

لا يخفى وحينئذ فمصير التركيب هكذا والدليل على ان الجائزة جائزة الخ ولا فائدة لذلك كذا قاله بعض
وأنت خبير بأن الممكنات بمعنى الجائزة فى ذاتها وقوله جائزة الخ مفيد لجوازها بقيد كونها فى حقه تعا
خلافا لمن أوجب بعض الممكنات كالصلاح والاصلح ولمن أحال بعضها كالرسالة كما يأتى وهذه فائدة أى فا
(قوله انه اتفق على جوازها) أى فى ذاتها فهى جائزة فى ذاتها وانما الخلاف الذى وقع بالنسبة لصدوره
الله فهو جائزة فى ذاتها باجماع جميع الفرق غاية الامر أن بعضهم قال بوجوب بعض الممكنات فى حق
تعالى و بعضهم قال باستحالة بعض الممكنات كذلك فليتأمل (قوله فلو وجب الخ) هو محط الدليل كما علم
ذكر (قوله باطل) أى لما يلزم عليه من قلب الحقائق وهو مستحيل (قوله خلافا للمعتزلة فى قولهم الخ) وه
انما جاءهم كما قاله المقترح من قول الفلاسفة ان الموجود فى العالم هو أقصى الممكن اذ لو كان فى المم
أعلى منه ولم يفعل لكان بخلا يناقض جود الجواد الحكيم فقالوا هذا النظام الكامل ولا يجوز أعلى من
وقد وقعت المناظرة فى هذه المسألة بين الاشعرى والجبائى فقال الاشعرى ما تقول فى ثلاثة أشخاص ما
أحدهم قبل البلوغ والثانى بعد البلوغ كافرا والثالث بعد البلوغ مؤمنا فقال الجبائى أما الصغير ف
الجنة وأما الكبير الكافر ففى النار وأما الكبير المؤمن ففى الدرجات العلا فقال الاشعرى ما بال الص
قصر به عن درجة الكبير المؤمن فقال الجبائى لانه لم يعمل قدر عمله فقال الاشعرى من حجته على مذهب
أن يقول يا رب كان الاصلح فى حقى أن تبقينى حيا حتى أصل بالعمل الدرجة العليا فقال الجبائى جوا
أن يقول الله علمت أنك لو بقيت الى سن التكليف لكفرت فتخلد فى النار فالاصلح فى حقك موتك صغ
كما فعلت بك لسلامتك من الخلود فى النار فقال الاشعرى فاذا يقول الثالث بل وغيره من بقية الكفار يار
كنت أرضى منك بأدنى مرتبة من هذا الصبى لو أمتنى قبل التكليف فلم أبقيتنى بعده مع علمك م
الكفر بعده فبهت الجبائى فقال الاشعرى وقف حمار الشيخ فى العقبة ثم قال تعالى أن توزن أحكام ذ
الجلال بميزان الاعتزال أفاده فى شرح الكبرى (قوله أن يفعل الصلاح) أى والاصلح ففيما كتب
للاشارة الى أن المسألة مشهورة حتى انه متى عبر بوجوب الصلاح أو الاصلح كان ذلك لقبا على المسأ
بقسميها فلا حاجة للتعرض للفظين معا لا يقال كيف يجب الصلاح والاصلح مع أنهما متقابلان وم
ثبت الوجوب لاحدهما امتنع الآخر لانا نقول ليس مرادهم أنه اذا كان شيئان أحدهما صلا
والآخر أصلح كانا واجبين حتى يأتى ذلك بل مرادهم انه اذا كان شيئان أحدهما صلاح والآ
فساد كان الصلاح واجبا دون مقابله واذا كان شيئان أحدهما صلاح والآخر أصلح كان الاص
واجبا دون مقابله فتنبه (قوله أن يرزقه) الرزق عند أهل السنة ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالفع
مأكولا أو غيره وأما اذا لم ينتفع به بالفعل فلا يسمى رزقا وان كان معدا للانتفاع به وبهذا ظهر قول بعض
الاكابر ان كل أحد يستوفى رزقه وانه لا يأكل أحد رزق غيره وأما عند المعتزلة فهو المملوك سواء انتفع به أم
ورد بأنه يقتضى ان ما سيق للدواب والعبيد لا يسمى رزقا وليس كذلك (قوله وهذا) أى قولهم ما ذكر ز
وهو بضم الزاى يطلق على معان كما فى القاموس منها الكذب وهو المراد هنا فقوله وكذب عطف تفس
وأما بفتح الزاى فأعلى الصدر الى الكتفين كما فى القاموس أيضا (قوله فخلقه الايمان الخ) مفرع على قو
انه لا يجب عليه شئ (قوله واعطاؤه العلم) الضمير عائد لله والمتعلق محذوف والتقدير واعطاؤه العلم له (قول
من غير وجوب) توضيح لما قبله (قوله ومما يرد) بضم الراء من الرد أو بكسرها من الورود (قوله من الاسقام
جمع سقم كقفل أو سقم كجبل أو سقام كسحاب وهو المرض كما فى القاموس فقوله والامراض عطف تفس
(قوله ولو كان الصلاح واجبا الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان الصلاح واج
عليه تعالى لما نزل الضرر بالاطفال لكن التالى باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو وجوب الصلا
عليه تعالى فثبت نقضيه وهو المطلوب فذكر الشرطية بقوله ولو كان الصلاح الخ وعلل الملازم

فيها بقوله لانهم يقولون الخ وحذف الاستئنافية (قوله لان ترك الواجب الخ) علة للنفي قبله (قوله واثابته الخ) معطوف على قوله فخلقه الايمان الخ (قوله طاعة) قد فرق شيخ الاسلام بينها وبين كل من القربة والعبادة بأن الطاعة امتثال الامر والنهي مطلقا والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وان لم يحتج الى نية والعبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود وعليه فالطاعة أعمها والعبادة أخصها والقربة وسطها وتعقبه بعضهم بأن ذلك ليس مشتهرا في الاصطلاح ولا ملجئ اليه واختار أن الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصلاة مثلا من حيث الامتثال والانقياد يقال لها طاعة ومن حيث التقرب بها الى الله تعالى تسمى قربة ومن حيث الخضوع والتذلل تسمى عبادة نعم قد شاع تخصيص العبادة بالله تعالى فانك تقول أطيع الامير وأتقرب اليه ولا تقول أعبده. (قوله معصية) هي خلاف الطاعة ويرادفها الذنب والخطيئة والسيئة والجريمة (قوله لانه النافع الضار) وحينئذ فينبغي للعبد أن يكون اعتماده عليه تعالى وحده فلا يرجو ولا يخشى أحدا غيره تعالى وحكي عن سيدنا موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام أنه شكا ألم سنه الى الله تعالى فقال له خذ الحشيشة الفلانية وضعها على سنك فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع فأخذ تلك الحشيشة ووضعها على سنه فزاد الوجع أضعاف ما كان فاستغاث الى الله تعالى فقال الهي ألست أمرتني بهذا ودللتني عليه فقال تعالى ياموسى أنا الشافي وأنا المعافي وأنا الضار وأنا النافع قصدتني في المرة الاولى فأزلت مرضك والآن قصدت الحشيشة وما قصدتني اه فهو الذي يصدر منه النفع والضر فلا خير ولا شر ولا نفع ولا ضر الا وهو منه منسوب اليه سبحانه (قوله يثيب ويعاقب) فيه لف ونشر مرتب (قوله قربه) أي سعادته فالقرب معنوي لا حسي وقوله خذلانه هو بكسر الخاء ضد التوفيق فهو خلق قدرة المعصية في العبد وقال بعض شراح الرسالة المالكية ان الخذلان مرادف للكفر (قوله لجميع الامور من أفعال الخ) لكن لا يجوز نسبة القبيح اليه تعالى فلا يجوز أن يقال انه تعالى خالق الشر والمعاصي والقاذورات والقردة ونحو ذلك أدبا معه تعالى واختار بعضهم الجواز حيث لا ايهام ومحل المنع اذا كان على سبيل التعيين كما تقدم والا فلا منع فيجوز أن يقال انه تعالى خالق كل شئ وخالق العالم ونحو ذلك أفاده اليوسي (قوله وما عمله العبد) قد يشعر بأن ما في الآية موصولة حيث جعل لها عائدا وتقدم أن الاولى أن تكون مصدرية وقد سبق الكلام على الآية مستوفى (قوله ومما يجب اعتقاده الخ) أي زيادة على الخمسين عقيدة كنظائره مما يأتي وقوله ان الله تعالى يجوز الخ أي خلافا للمعتزلة كما سننبه عليه وقوله أن يرى أي ذاتا وصفات باتفاق أهل السنة في الذات وعلى قول الجمهور في الصفات وقوله في الآخرة يقتضي أنه لا يجوز أن يرى في الدنيا وهو أحد قولين والتحقيق ثانيهما وهو أنه يجوز أن يرى فيها وقد صحح ابن عباس وغيره وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وظاهر أن هذا كله في الرؤية التي في اليقظة وقد وقع الخلاف في التي في المنام فقيل بأنها لا تجوز وقيل بجوازها بل بوقوعها وهو مذهب المعبرين وحكي عن كثير من السلف والمرئي ان كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى والا بان كان بصورة رجل مثلا ليس هو بل هو مثال يخلقه المولى تبارك وتعالى ويقال حينئذ انه رأى ربه في الجملة لحكمة تظهر في تعبير الرؤيا بأن يقال يدل على كذا وكذا وقيل هو هو أيضا وكونه بهذا الوجه انما هو باعتبار ذهن الرائي وأما في الحقيقة فليس هو تعالى كذلك وقد قال بعض الصوفية انه رأى ربه في منامه على وصفه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصري في بصيرتي فصرت كلي بصرا فرأيت من ليس كمثله شئ وقوله للمؤمنين الذي ينبغي أن التقييد بالمؤمنين للوقوع لا للجواز والا فيجوز أن يرى للكافرين أيضا بل قيل بالوقوع لهم ثم يحجبون ليكون ذلك عليهم حسرة وندامة ولهذا شاهد عن الحسن البصري ثم ان المراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات ففيه تغليب فانهن يرينه تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة والمؤمنين من الجن ومن الامم السابقة فيقتضي أنهم يرونه تعالى وهو كذلك على الصحيح كما يؤخذ مما نقله اليوسي عن السيوطي (قوله لان الله تعالى علق الخ) فيه انه قد دل ذلك على جوازها في الدنيا والمستدل عليه جوازها في الاخرى الا ان يقال

لان ترك الواجب عليه نقص والله تعالى منزه عن النقص بالاجماع واثابته تعالى للمطيع فضل منه وعقابه للعاصي عدل منه اذ لا تنفعه تعالى طاعة ولا تضره معصية لانه النافع الضار وانما هذه الطاعات والمعاصي علامة على أن الله تعالى يثيب ويعاقب من اتصف بهما فمن أراد قربه وفقه للطاعة ومن أراد خذلانه وبعده خلق فيه المعصية فخلق جميع الامور من أفعال الخير والشر بخلق الله تعالى لانه تعالى خلق العبد وما عمله العبد لقوله عز وجل والله خلقكم وما تعملون * ومما يجب اعتقاده أن الله تعالى يجوز أن يرى في الآخرة للمؤمنين لان الله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل في قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز فيكون المعلق عليه من الرؤية جائزا لان المعلق على الجائز جائز

لكن رؤيتناله تعالى بلا كيف أى ليست كرؤية بعضنا بعضا فلا يرى تعالى فى جهة ولا بلون ولا يرى تعالى جسما تنزه الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ونفى الرؤية لله تعالى المعتزلة قبحهم الله تعالى وهى من عقائدهم الزائغة الباطلة ومن عقائدهم الفاسدة أيضا قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه ولاجل قولهم هذا يسمون بالقدرية لانهم يقولون بأن أفعال العبد بقدرته

بعدم الفرق وقد أشار بذلك الى قياس اقترانى نظمه هكذا رؤيته تعالى معلقة على جائز وكل ما كان كذلك فهو جائز ينتج رؤيته تعالى جائزة وقد منع المعتزلة الصغرى قائلين ان المراد فان استقر مكانه حال تحركه وهذا ليس بجائز بل محال والمعلق على المحال محال ولا يخفى أن هذا تقول باطل اذ لا دليل عليه ولا داعى يدعو اليه فليتأمل (**قوله** لكن رؤيتناله تعالى بلا كيف) استدراك على قوله ان الله تعالى يجوز الخ لانه قد يتوهم منه القاصر أن رؤيتناله تعالى بكيف كما فى رؤية بعضنا بعضا واعترض أن المرئى بحاسة البصر لا بدّ أن يكون له كيفية من الكيفيات فكيف يقول لكن رؤيتنا الخ وأجيب بأن المنفى انما هو الكيف المعتبر فى رؤية الاجسام كما أشار لذلك الشيخ بالتعريف فرؤيتناله تعالى بكيف يليق به لا بالكيف المعهود فى رؤية بعضنا بعضا وقد نكت الزمخشرى على أهل السنة فى ذلك حيث قال

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

ورد عليه بعضهم بقصيدة طويلة يقول فيها

سميت جهلا صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالحمير الموكفه
ورميتهم عن نزغة سوّلتها * رمى الوليد غدا يمزق مصحفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتت شيوخك ما أتوا عن معرفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

ورد عليه بعضهم أيضا بقوله

هل نحن من أهل الهوى أو أنتم * ومن الذى منا حمير موكفه
اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر * كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه
يكفيك فى ردى عليك بأننا * نحتج بالآيات لا بالسفسفه
وبنفى رؤيته فانت حرمتها * ان لم تقل بكلام أهل المعرفه
فنراه فى الاخرى بلا كيفية * وكذاك من غير ارتسام للصفه

(**قوله** فلا يرى تعالى فى جهة الخ) فلا يرى فوقا ولا يمينا ولا أماما ولا نحوها من سائر الجهات ولا أبيض ولا نحوه من سائر الالوان ولا يرى تعالى جسما فيحار العبد فى العظمة والجلال حتى لا يعرف اسم نفسه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق فان العقل يحجزهنالك عن التوهم ويتلاشى الكل فى جنب عظمته تعالى (**قوله** ونفى الرؤية الخ) مما استدلوا به قوله تعالى لا تدركه الابصار وأجاب أهل السنة عنه بوجوه منها أن الادراك رؤية على وجه خاص بأن تكون على وجه الاحاطة بالمرئى لا مطلق الرؤية حتى يستدل بنفيه على نفيها ومنها انه محمول على الدنيا (**قوله** وهى من عقائدهم الخ) الضمير للعقيدة المفهومة مما ذكر وقوله الزائغة أى المائلة عن الحق فقوله الباطلة كالتفسير (**قوله** قولهم ان العبد الخ) ومثل العبد غيره من سائر الحيوانات الا انه لما كان بعض الادلة لا يجرى الا فيه خصوه بالذكر هذا وصرح الخيالى بأن المراد به هنا كل مخلوق عاقلا كان أو غيره وقد وقع النزاع فيما يصدر من النائم من الفعل فقيل بخلق الله تعالى كفعل المضطر وقيل بخلق النائم كفعل المختار وتوقف بعضهم وقوله يخلق الخ لكن المتقدمون منهم لا يسمون العبد خالقا لافعاله وانما يسمونه موجدا لقرب عهدهم بالسلف المجمعين على أنه لا خالق الا الله تعالى ثم لما طال الزمن تجاسر متأخروهم على خرق الاجماع وقالوا ان العبد خالق لافعاله وقوله أفعال نفسه أى الاختيارية بخلاف الاضطرارية فانها مخلوقة لله اتفاقا كما مر غير مرة (**قوله** يسمون بالقدرية) وهناك فرقة أخرى تسمى القدرية أيضا لخوضهم فى القدر بمعنى سبق العلم بالاشياء حتى نفوه وزعموا أن الامر أنف أى مستأنف لله علما عند وقوعه لعدم سبق العلم به وقوله لانهم يقولون الخ علة للعلية فكأنه قال وانما

كان

كان قولهم بذلك علة لتسميتهم بالقدرية لانهم يقولون الخ وفيه أنه حيث كانت العلة ماذكر فالمناسب القدرية بضم القاف وسكون الدال نسبة للقدرة كما أشار اليه السعد قال اليوسى ويمكن أن يتسامح فى اطلاقا لقدر على القدرة فيصح ذلك ويكون نسبة للقدر المراد منه القدرة (قوله كما سميت الطائفة الخ) وتسمى أيضا بالجهمية نسبة الى مقدمهم جهم بن صفوان وقوله القائلون بأن العبد الخ فهو عندهم كريشة معلقة فى الهواء (قوله بالجبرية) بسكون الباء وتفتح لمشاكلة القدرية (قوله نسبة الى قولهم الخ) لو قال نسبة للجبر لقولهم بجبر العبد لكان أولى (قوله وقهره) تفسير (قوله وهى) أى هذه العقيدة (قوله والحق أن العبد الخ) تحصل من كلامه أن المذاهب ثلاثة كما حرره السنوسى وظاهر أن مذهب أهل السنة ليس بالاجبار المحض ولا بالقهر المحض بل أمر بين الامرين نخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وقد حكى أنه قيل للحسن البصرى رضى الله عنه أجبر الله عباده فقال الله أعدل من ذلك فقيل أفوض اليهم فقال هو أعز من ذلك ثم قال لو جبرهم لما عذبهم ولو فوض اليهم لما كان للامر معنى ولكنها منزلة بين المنزلتين ولله فيه سر لا تعلمونه (قوله لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة) أى واضحة والا فقد عبروا عنه بعبارات لكنها لا تخلو عن خفاء أشهرها أنه تعلق قدرته بالمقدور لا على وجه التأثير فيه (قوله بل الشخص يجد الخ) يعنى أن هذا علامة واضحة عليه وقوله و بين ما اذا حركها الخ كان الانسب و بين حركتها اذا حركها الهواء الخ والاتيان بين الثانية للتأكيد (قوله ومن الجائز عليه الخ) أى عند أهل السنة وخالفت المعتزلة فأوجبوه عليه تعالى لانه هو الاصلح فقد بنوه على ما قالوه من وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وخالفت أيضا البراهمة فقالوا باستحالته كذا نقله السنوسى عنهم لكن صريح كلام السعد أنهم لا يقولون بذلك بل القائل به غيرهم وعبارته فى شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها لا لاعتداديهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة اه (قوله ارسال جميع الرسل) * (تنبيه) * قد اشتهر أن بين الرسول والنبى عموما باطلاق لانه يعتبر فى الاول الامر بالتبليغ دون الثانى وقيل ان بينهما عموما من وجه لانه كما يعتبر فى الاول ماذكر يعتبر فى الثانى أن يختص ببعض الاحكام فيجتمعان ان اختص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام و ينفرد الاول ان أمر بتبليغ الكل و ينفرد الثانى ان لم يؤمر بتبليغ شئ وقيل ان بينهما الترادف لاعتبار الامر بالتبليغ فيهما وعلى هذا فمن لم يؤمر بالتبليغ لا يسمى باسم منهما (قوله أن أفضل المخلوقات الخ) أورد عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى على يونس بن متى وقوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا بين الانبياء ونحو ذلك من الاحاديث وأجيب بأن المراد النهى عن التفضيل المؤدى الى اعتقاد منقصة فى المفضل عليه وبأن ذلك كان قبل اعلامه صلى الله عليه وسلم بما فى الواقع و بغير ذلك فلينظر وهل هذا التفضيل بسبب المزايا التى وجدت فى الفاضل دون المفضول أولا والتحقيق الثانى وهو الذى اختاره ابن عباد فى رسائله الكبرى وعليه الجمهور (قوله وعلى آله) المراد بهم فى هذا المقام مطلق الاتباع فدخل فيهم الاصحاب لانهم أشد الناس اتباعا له صلى الله عليه وسلم وقوله وعلى أهل بيته من عطف الخاص على العام لان أهل البيت عند الجمهور على وفاطمة والحسن والحسين وقيل من اجتمع معه صلى الله عليه وسلم فى رحم وقيل غير ذلك وقد اشتهر أربعة ألفاظ الاول الآل وأهل البيت وقد علمتهما وذو القربى وهم أهل البيت على قول الجمهور المار لما روى عن ابن عباس أنه لما نزل قوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين أمرنا الله بمودتهم قال على وفاطمة وابناهما والعترة وهم العشيرة وقيل الذرية كذا يستفاد من شرح الفاسى على الدلائل (قوله و يليه صلى الله عليه وسلم فى الافضلية بقية أولى العزم) على ترتيبهم المذكور بعد فليسوا فى مرتبة واحدة كما قد توهمه العبارة والمراد من العزم هنا الصبر وتحمل المشاق أو الحزم كما فسره به ابن عباس فى الآية (قوله وهم) أى البقية وقد نظموا فى بيت وهو

محمد ابراهيم موسى كليمه * فعيسى فنوح هم أولو العزم فاعلم

كما سميت الطائفة القائلون بأن العبد مجبور على الافعال التى يفعلها بالجبرية نسبة الى قولهم بجبر العبد وقهره وهى عقيدة زائغة أيضا والحق أن العبد لا يخلق أفعال نفسه وليس مجبورا بل ان الله تعالى يخلق الافعال الصادرة من العبد مع كون العبد له اختيار فيها قال السعد فى شرح العقائد وهذا الاختيار لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة بل الشخص يجد بين حركة يده اذا حركها هو و بين ما اذا حركها الهواء قهرا عنه فرقا * ومن الجائز عليه تعالى ارسال جميع الرسل فارساله تعالى لهم عليهم أفضل الصلاة والسلام بفضله لا بطريق الوجوب لانه تعالى لا يجب عليه شئ كما مر * ومما يجب اعتقاده ان أفضل المخلوقات على الاطلاق نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى آله وعلى أهل بيته أجمعين و يليه صلى الله عليه وسلم فى الافضلية بقية أولى العزم وهم سيدنا ابراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى فسيدنا نوح وهم فى الافضلية على هذا الترتيب وكونهم خمسة نبينا صلى الله عليه وسلم والاربعة بعده هو الصحيح

وقيل أولو العزم أكثر من ذلك ويلي أولي العزم في الافضلية بقية الرسل ثم بقية الانبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ثم الملائكة ويجب أن يعتقد أن الله تعالى أيدهم بالمعجزات واختص نبينا صلى الله عليه وسلم بأنه خاتم الرسل وبأن شرعه لا ينسخ حتى ينقضي الزمن وعيسى عليه الصلاة والسلام بعد نزوله يحكم بشرع نبينا فقيل يأخذه من القرآن والسنة وقيل يذهب الى القبر الشريف فيتعلمه منه صلى الله عليه وسلم * واعلم أنه ينسخ بعض شرع نبينا بعضه الآخر كما نسخ وجوب كون عدة المرأة المتوفى عنها زوجها سنة بوجوب كونها أربعة أشهر وعشرا ولا نقص في ذلك ويجب أيضا على كل مكلف من ذكر وأنثى

(**قوله وقيل أولو العزم أكثر من ذلك**) فقيل انهم جميع الرسل وقيل انهم جميع الانبياء الا يونس وقيل انهم نجباء الرسل وقيل غير ذلك فانظره (**قوله ويلي أولي العزم في الافضلية بقية الرسل الخ**) ثم هم في الافضلية ليسوا سواء بل متفاوتون فيما بينهم عند الله تعالى لكن يمتنع الهجوم على التعيين لانه لم يرد فيه توقيف ولذلك أبهم الشيخ حيث أجمل في ذلك بقوله ويلي أولي العزم الخ وكذا يقال في نظائره والحاصل أن الواجب اعتقاد أفضلية الافضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي ولا يجوز التعيين فيما لم يرد فيه توقيف (**قوله ثم الملائكة**) ظاهره أن جميع الملائكة أفضل من أولياء البشر كأبي بكر والتحقيق خلافه وهو أن ذلك قاصر على رؤسائهم كجبريل فيلي الانبياء رؤساء الملائكة فأولياء البشر فعوام الملائكة فعوام البشر (**قوله أيدهم بالمعجزات**) الضمير عائد للانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعجزات جمع معجزة وهي الامر الخارق للعادة المقرون بالتحدي الموافق للدعوى مع عدم امكان معارضته فدخل في الامر جميع الامور وخرج بما ذكر من القيود الامر المعتاد فانه ليس خارقا للعادة وكل من الكرامة والارهاص فانه ليس مقرونا بالتحدي الذي هو دعوى النبوة والمخالف للدعوى كانشقاق القمر عند قول المتحدي آية صدقي احياء الموتى ونحو السحر فانه تمكن معارضته وقد جمع بعضهم أقسام الخارق للعادة في قوله

اذا ما رأيت الامر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبي لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر
وان جا يوما من ولي فانه الكرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء والاول هو ما ظهر على أيدي الاشقياء مرتبطا بأسباب خاصة والثاني هو ما ظهر على أيديهم فتنة لمن يريد الله ضلاله فيتبعهم (**قوله بأنه خاتم الرسل**) أي والانبياء ففيه حذف الواو مع ما عطفت وكان الاولى التصريح بذلك فلا رسول ولا نبي بعده تبتدأ نبوته ورسالته وبهذا التقييد اندفع ما قد يورد من أن سيدنا عيسى ينزل آخر الزمان كما ثبت في الحديث الصحيح ووجه الاندفاع أنه لا تبتدأ نبوته ورسالته حينئذ لسبقهما له قبل رفعه الى السماء (**قوله وبأن شرعه لا ينسخ الخ**) بخلاف شرع غيره فانه نسخ قطعا (**قوله وعيسى الخ**) جواب عما قد يقال كيف تقولون بأن شرعه لا ينسخ الخ مع أن عيسى سينزل فيحكم بين الناس ومحصل الجواب أنه لا منافاة الا لو كان يحكم بشرعه هو وليس كذلك بل يحكم بشرع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قلت عيسى بعد نزوله لا يقبل الجزية من الكفار مع أن نبينا قبلها منهم ومقتضى ذلك أن عيسى يحكم بشرعه لا بشرع نبينا قلت قد غيا نبينا صلى الله عليه وسلم قبولها بنزول عيسى فذلك الحكم من شرعه كما هو ظاهر (**قوله فقيل يأخذه الخ**) علم منه أنه لا يقلد أحدا من المجتهدين وقوله فيتعلمه منه صلى الله عليه وسلم منه يعلم أنه صلى الله عليه وسلم حي في قبره كبقية الانبياء لحديث الانبياء أحياء في قبورهم (**قوله واعلم أنه ينسخ الخ**) أي سواء كان الناسخ والمنسوخ من القرآن أو من السنة أو الناسخ من القرآن والمنسوخ من السنة أو بالعكس واذا كان المنسوخ من القرآن فقد يكون منسوخ التلاوة والحكم معا وقد يكون منسوخ التلاوة فقط أو الحكم كذلك لا يقال كيف يقع النسخ في القرآن مع قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لانا نقول لا منافاة لأن الضمير عائد للقرآن باعتبار مجموعه وهو لا ينسخ قطعا (**قوله كما نسخ الخ**) لا يقال شرط الناسخ أن يكون متأخرا عن المنسوخ وما هنا ليس كذلك لأن الآية الدالة على الناسخ وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن الآية متقدمة عن الآية الدالة على المنسوخ وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم

يذرون أزواجا وصية الآية لأنا نقول هي وان كانت متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول كما قاله الخطيب في تفسيره (قوله أن يعرف الخ) قال الشيخ الملوي يكفي في الايمان بكل منهم أن يكون بحيث لو سئل عن رسالته لاعترف بها فلا يجب أن يسردهم عن حفظ وقوله الرسل المذكورة في القرآن الخ انما خصوا بذلك لانهم على التفصيل صاروا معلومين من الدين بالضرورة (قوله ويصدق بهم) انما ذكر ذلك بعد المعرفة لانه لا يلزم منها التصديق كما تقدم (قوله وأما غيرهم فيجب الخ) أي بأن يصدق ان لله أنبياء غير هؤلاء (قوله أنه يكفي الاجمال) أي حتى في الرسل المذكورة في القرآن كما لا يخفى (قوله حتم) أي محتم وقوله معرفة أي وتصديق وقوله على التفصيل متعلق بمعرفة وقوله قد علموا اي اشتهروا وقوله منهم أي من الانبياء المذكورين وقوله ثمانية من بعد عشر وهم ابراهيم واسحق ويعقوب ونوح وداود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيي وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوط وقوله سبعة بتقديم السين المهملة وقوله هود على حذف العاطف وكذا ما بعده وقوله انتهى أي النظم (قوله أن أصحابه صلى الله عليه وسلم الخ) الاصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قوله أفضل القرون) أي المتقدمة والمتأخرة والقرون جمع قرن وهو أهل زمن واحد اشتركوا في أمر من الامور المقصودة وقيل هو قدر متوسط من الزمن وقيل عشرة أعوام وقيل عشرون عاما وهكذا كل عقد الى ثمانين وقيل هو مائة وقيل مائة وعشرون وقيل كل من العشرة والمائة والعشرين وما بينهما يسمى قرنا والمناسب هنا الاول (قوله ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين) وهل من بعد هؤلاء متفاوتون أيضا بالسبقية قرنا بعد قرن أولا قولان والمرجح الاول فكل قرن أفضل ممن بعده كما يدل له حديث ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم (قوله وأفضل الصحابة أبو بكر الخ) هذا ما عليه أهل السنة وذهبت الخطابية الى تفضيل عمر رضي الله عنه والراوندية الى تفضيل العباس رضي الله عنه والشيعة الى تفضيل علي كرم الله وجهه ويشهد للمذهب أهل السنة حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فلم ينهنا وقد قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف * (فائدة) * من أنكر صحبة أبي بكر كفر لنص القرآن عليها في قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا بخلاف غيره أفاده بعض من كتب على الجزائرية (قوله فعلي) ظاهره انا نقف بعد هؤلاء ولا نتعرض لتفضيل بعض غيرهم على بعض وهي احدى طريقتين والثانية وهي المرجحة أن بقية العشرة المبشرين بالجنة بعد علي سواء في الفضيلة وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ويليهم بقية أهل غزوة بدر ثم بقية أهل غزوة أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان اه أفاده البعض المذكور (قوله لكن قال العلقمي الخ) انظر لم خص سيدتنا فاطمة وسيدنا ابراهيم بالذكر مع أن بقية أولاده كذلك كما يقتضيه عموم كلام سيدنا مالك (قوله حتى من الخلفاء الاربع) لا حاجة اليه بعد قوله على الاطلاق والخلفاء هم الذين تولوا الخلافة عنه صلى الله عليه وسلم في مصالح المسلمين وقد عين صلى الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة بعدي ثلاثون أي سنة ثم تصير ملكا عضوضا أي لانهم يعضون بالرعية حتى كأنهم يعضون عضا فتولاها أبو بكر رضي الله عنه سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام وتولاها بعده عمر رضي الله عنه عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام وتولاها بعده عثمان رضي الله عنه احدى عشرة سنة واحد عشر شهرا وتسعة أيام وتولاها بعده علي رضي الله عنه وكرم وجهه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام فلم تكمل المدة التي عينها النبي صلى الله عليه وسلم الا بأيام الحسن بن علي رضي الله عنهما كذا حرره السيوطي (قوله وكان سيدنا مالك يقول) غرضه بنقل ذلك تقوية كلام العلقمي لكن قد علمت أن كلام سيدنا مالك ليس خاصا بسيدتنا فاطمة وسيدنا ابراهيم ككلام العلقمي بل هو عام بجميع أولاده صلى الله عليه وسلم

أن يعرف الرسل المذكورة في القرآن تفصيلا ويصدق بهم تفصيلا وأما غيرهم فيجب الايمان بهم اجمالا لكن نقل السعد في شرح المقاصد أنه يكفي الاجمال لكنه لم يتبع ونظمها بعضهم فقال

حتم على كل ذي التكليف معرفة
بأنبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية
من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا
ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

انتهى ومما يجب اعتقاده أن أصحابه صلى الله عليه وسلم أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم اتباع التابعين وأفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلي على هذا الترتيب لكن قال العلقمي سيدتنا فاطمة وأخوها سيدنا ابراهيم أفضل من الصحابة على الاطلاق حتى من الخلفاء الاربع وكان سيدنا مالك يقول لا أفضل

(قوله على بضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم) البضعة بكسر الباء وفتحها القطعة من اللحم والجمع بض
كسدر وبضاع كصحاب وبضعات كسجدات (قوله وهذا هو الذى يجب الخ) يعنى انه اختار ذلك وه
كذلك (قوله ولد فى مكة) عبارة بعضهم بعث بمكة (قوله ويجب على الآباء الخ) كذا فى متن العباب ومث
لابن السمعانى وقال الرملى فى شرح العباب ينبغى أن يكون ذلك على وجه الاكملية لا الوجوب اه لكن
وافق ابن حجر على الوجوب الا انه ناقش فى الاقتصار على ذلك واختار أنه لابد أن يعلمه من أوصافه صلى الله
عليه وسلم الظاهرة المتواترة مايميزه عن غيره ولو بوجه فيجب أن يعلمه انه محمد الذى من قريش واسم أبيه كذا
واسم أمه كذا وبعث بكذا نبى الله ورسوله الى الخلق كافة اه (قوله قال الاجهورى ويجب الخ) ونص
عبارته فى شرح ألفية السيرة ورأيت فى شرح عقيدة ابن الحاجب للسبكى عن القرافى مايفيد أن معرفة
نسبه صلى الله عليه وسلم الى عدنان واجبة ونحوه مستفاد من شرح عقيدة ابن الحاجب أيضا لابن زكر
بل يستفاد منه أن معرفة نسبه من جهة أمه واجبة أيضا الى كلاب اذ مابعده يشترك فيه نسب أبيه وأمه
انتهت ثم نقل عبارة الاول وهى صريحة فى أنه يجب معرفة جميع الاحوال المتعلقة به صلى الله عليه وسلم
ونصها وقد ذكر القرافى فى ذخيرته وأشار اليه فى شرح الاربعين أن جميع الاحوال المتعلقة به صلى الله عليه
وسلم ترجع الى العقائد لا الى العمل فيجب البحث عنها التحصيل كمال المعتقد بذلك انتهت (قوله من جهة أبيه
أى الى عدنان فقط كما علم مما مر وأما من بعده فلا تجب معرفته بل تجوز فقط كما ذهب اليه ابن اسحق وابن
جرير وغيرهما وكرهه الامام مالك رضى الله عنه أفاده الاجهورى فى الشرح المذكور وقوله من جهة أمه
أى الى كلاب فقط كما علم ايضا لا يقال النسب لا يكون الا للآباء لانا نقول المراد به هنا معناه اللغوى وهو
يشمل ماذكر (قوله أن يعرف ساداته) أى عدة وترتيبا (قوله سادات الامة) من معانى الامة الجماعة الذين
أرسل اليهم رسول وهو المراد هنا ومنها الرجل الجامع للخير ومنها الامام ومنها غير ذلك (قوله لكن لم يصرحوا
الخ) أى بل صرحوا بأنه ينبغى فقط وهو محتمل لان يكون على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب (قوله لكن
قياس نظائره الوجوب) أى لكن القياس على نظائره كنسبه صلى الله عليه وسلم (قوله أولاده صلى الله عليه
وسلم الخ) بيان لعدتهم وقوله وترتيبهم الخ بيان لترتيبهم (قوله على الصحيح) وهو قول أكثر أهل النسب وقال
الدارقطنى هو الاثبت ومقابله أقوال منها انهم ثمانية أربعة اناث وهى التى ذكرها وأربعة ذكور القاسم
وابراهيم والطاهر والطيب ومنها أنهم تسعة بزيادة عبدالله على تلك الثمانية ومنها أنهم أحد عشر بزيادة
المطيب ولد مع الطيب فى بطن والمطهر ولد مع الطاهر فى بطن ومنها انهم اثنا عشر بزيادة ولد يقال له عبد
مناف ولد قبل المبعث (قوله وترتيبهم فى الولادة الخ) رمز الشيخ الى ذلك بقوله

قبول زكار قيالك فوز الأعبؤ * ترتب أولاد النبى المطهر
ألا الذبهم وانزل تجد خير رفقة * وقد كملوا سبعا بقول محرر

فالقاف لسيدنا القاسم والزاى لسيدتنا زينب والراء لسيدتنا رقية والفاء لسيدتنا فاطمة والهمزة الاولى
لسيدتنا أم كلثوم والعين لسيدنا عبدالله والهمزة الاخيرة لسيدنا ابراهيم لكن لا يعلم كون الهمزة الاولى
لسيدتنا أم كلثوم والاخيرة لسيدنا ابراهيم من جوهر النظم اذ يحتمل العكس فلا بد من قرينة على ذلك
(قوله وهو أول أولاده) لا حاجة اليه لعلمه من قوله وترتيبهم الخ ولكونه أول أولاده كنى به فكان صلى الله
عليه وسلم مشتهرا بأبى القاسم وقد نصوا على أنه يحرم على غيره صلى الله عليه وسلم التكنى بذلك سواء مدة
حياته عليه الصلاة والسلام وبعدها على الصحيح وقد عاش سيدنا القاسم سنتين كذا قيل وقال مجاهد
سبع ليال وخطأه بعضهم وقال الصواب انه عاش سبعة عشر شهرا (قوله ثم زينب) فهى بعد القاسم فى
الولادة وقيل ولدت قبله ادركت الاسلام وهاجرت وهى أكبر بناته صلى الله عليه وسلم على الاصح كما
سيأتى (قوله ثم رقية) كانت ذات جمال وذكر بعضهم انها أكبر بناته صلى الله عليه وسلم وصححه

على بضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا وهذا هو الذى يجب اعتقاده ونلقى الله عليه ان شاء الله تعالى ومما يجب اعتقاده أيضا أنه صلى الله عليه وسلم ولد فى مكة وتوفى فى المدينة ويجب على الآباء أن يعلموا أولادهم ذلك قال الاجهورى ويجب على الشخص أن يعرف نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه ومن جهة أمه وسيأتى ان شاء الله تعالى ذكر ذلك فى الخاتمة قال العلماء وينبغى أن يعرف كل شخص عدة أولاده صلى الله عليه وسلم وترتيبهم فى الولادة لانه ينبغى للشخص أن يعرف ساداته وهم سادات الامة لكن لم يصرحوا فيما رأيت بوجوب ذلك أو ندبه لكن قياس نظائره الوجوب وأولاده صلى الله عليه وسلم سبعة ثلاثة ذكور وأربعة اناث على الصحيح وترتيبهم فى الولادة القاسم وهو أول أولاده صلى الله عليه وسلم ثم زينب ثم رقية

ثم فاطمة ثم أم كلثوم ثم عبد الله وهو الملقب بالطيب وبالطاهر فهما لقبان لعبد الله لا اسماشخصين مغايرين له وكلهم من سيدتنا خديجة والسابع سيدنا ابراهيم من مارية القبطية

الجرجاني والاصح الذي عليه الاكثر ما مر من أن زينب أكبرهن وماتت والنبي صلى الله عليه وسلم ببدر فلما عزى بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات كما أخرجه الدولابي عن ابن عباس (قوله ثم فاطمة) روى مرفوعا انها سميت فاطمة لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة وروى مرفوعا أيضا لان الله فطمها ومحبيها عن النار وتسمى البتول من البتل وهو القطع لانقطاعها عن الدنيا الى الله تعالى وقيل لانقطاعها عن نساء زمانها حسبا ودينا وكانت أحب أهله صلى الله عليه وسلم اليه وكان اذا أراد سفرا يكون آخر عهده بها واذا قدم أول ما يدخل عليها وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني ولم يكن له صلى الله عليه وسلم عقب الا منها فانتشر نسله منها من جهة السبطين الحسن والحسين رضي الله عنهما (قوله ثم أم كلثوم) انما تعرف بهذه الكنية فلا يعرف لها اسم وماتت سنة تسع من الهجرة وفي البخاري جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على القبر وعيناه تذرفان وقال هل فيكم من أحد لم يجامع الليلة فقال أبو طلحة أنا فقال انزل قبرها فنزل وقد روى نحو ذلك في رقية وهو وهم لما تقدم من أنها ماتت وهو صلى الله عليه وسلم ببدر (قوله ثم عبد الله) قد علمت أن الاصح انه هو الطيب والطاهر فقوله وهو الملقب الخ جرى على الاصح (قوله لا اسما شخصين الخ) أي كما قيل (قوله وكلهم) أي الستة المذكورة وقوله من سيدتنا خديجة هي أول امرأة تزوج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتزوج غيرها حتى ماتت واختلف هل هي أفضل أو عائشة سئل داود أيهما أفضل فقال عائشة أقرأها النبي السلام عن جبريل وخديجة أقرأها جبريل من ربها السلام على لسان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فهي الافضل قيل له فمن أفضل خديجة أو فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمة بضعة مني فلا أعدل ببضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا ولذا قيل

فضلى النسا بنت عمران ففاطمة * خديجة ثم من قد برأ الله

وقد اختلف في عدة أزواجه صلى الله عليه وسلم والمتفق عليه منهن احدى عشرة مات منهن في حياته صلى الله عليه وسلم ثنتان خديجة وزينب أم المساكين وتوفي صلى الله عليه وسلم عن تسع وهن عائشة وميمونة وزينب بنت جحش وحفصة وجويرية وصفية ورملة وهند وسودة وقد رمز الشيخ اليمن بقوله

عشقت مليحا زاد حسنا جماله * صفا رشا أهند به سل للقمك

فخذ أحرفا من أول الكلم تستفد * نساء توفي عنهم المصطفى المكي

والمختلف فيه منهن ثنتا عشرة فاذا ضمت الى تلك كانت الجملة ثلاثا وعشرين (قوله سيدنا ابراهيم) روى كما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال ليلة ولادته ولد لي غلام سميته باسم أبي ابراهيم الحديث ومنه يؤخذ مشروعية التسمية من حين الولادة وأما حديث الامر بتسمية المولود يوم السابع فالمقصود منه انها لا تؤخر عنه لا انها لا تكون الا فيه بل هي مشروعة من حين الولادة اليه وعاش سبعين يوما وقيل ستة عشر شهرا وثمانية أيام وقيل سنة وعشرة أشهر وستة أيام وقد انكسفت الشمس يوم موته فقال الناس انما كسفت لموت ابراهيم فقال صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد رواه الشيخان وقد روى لو عاش ابراهيم لكان نبيا لكن قال النووي انه باطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم وقد تعقبه في ذلك ابن حجر بأنه عجيب مع وروده عن ثلاثة صحابة قال وكأنه لم يظهر له فقال في انكاره ما قال وكيف يظن بالصحابي الهجوم على مثل هذا بالظن وقد اشتهر الجواب عنه بأن القضية الشرطية لا تقتضي الوقوع أفاده في المواهب (قوله من مارية القبطية) كانت سرية له صلى الله عليه وسلم أهداها له المقوقس القبطي وأهدى معها أختها سيرين وخصيا يقال له مأبور وألف مثقال من ذهب وعشرين ثوبا لينا وبغلة شهباء وهي دلدل وحمارا أشهب وهو عفير ويقال له يعفور وعسلا من عسل بنها فأعجب العسل النبي صلى الله عليه وسلم ودعا في عسل بنها بالبركة وكانت سراريه صلى الله عليه وسلم اربعة

كما أفاده فى المواهب وقد نظم بعضهم أولاده صلى الله عليه وسلم على ترتيبهم فى الولادة فى بيتين وذيلهما ببيت ذكر فيه ان كلهم من سيدتنا خديجة الا سيدنا ابراهيم فمن مارية القبطية فقال

أولاده قاسم فزينب * رقية ذات الجمال الباسمه

فأم كلثوم ففاطم فعبد الله ابراهيم وهو الخاتمه

وأمهم خديجة الا ابرهم * فأمه مارية كن عالمه

وهو مخالف لما جرى عليه الشيخ من تقديم فاطمة على أم كلثوم فليحرر (قوله هذا) أى افهم هذا (قوله الصدق للرسل) أى مطابقة خبرهم للواقع هذا هو معنى الصدق وأما معنى الحق فهو مطابقة الواقع للخبر فالمطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا أنه انسند فى تفسير الصدق للخبر وفى تفسير الحق للواقع كما اشتهر واختار بعض المحققين انهما شئ واحد وهو مطابقة الخبر للواقع وذلك لان الواقع أمر ثابت فالانسب أن يقاس عليه غيره لا العكس بأن يلاحظ مطابقة غيره له لا مطابقته لغيره وان كانت المفاعلة من الجانبين ألا ترى انه يقال جالس الوزير السلطان ولا يقال جالس السلطان الوزير هذا والذى فى كلام السعد على العقائد تفسير الحق بالحكم المطابق وأما المطابقة فجعلها تفسيرا للحقية فليراجع * واعلم أن جميع ما قيل فى حق الرسل يقال فى حق الانبياء الا التبليغ وضده فانهما خاصان بالرسل اذ النبى الذى ليس برسول لا يبلغ شيأ نعم يجب أن يخبر بأنه نبى ليحترم ويعظم (قوله فى جميع أقوالهم) أى فى دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى وفى الكلام العرفى نحو أكلت شربت وفيه ان دليل الصدق الآتى قاصر على الصدق فى الاولين فالاولى أن يقصر الصدق هنا عليهما للموافقة حينئذ بين الدليل والمدلول ويكون الصدق فى الثانى مستفادا من الامانة كما لا يخفى (قوله أى عصمتهم من الوقوع الخ) العصمة فى اللغة الحفظ من الشئ مع امكان وقوعه من المحفوظ وفى الاصطلاح الحفظ من الشئ مع استحالة وقوعه من المحفوظ وبهذا تعلم منع سؤال أنها الا ان أريد بها المعنى اللغوى والمراد عصمتهم من ذلك ظاهرا او باطنا كما يأتى فى كلامه فالله تعالى عصم ظاهرهم من الزنا وشرب الخمر والكذب الى غير ذلك من منهيات الظاهر وعصم باطنهم من الحسد والرياء وحب الدنيا الى غير ذلك من منهيات الباطن (قوله فى محرم) أى ولو صورة فيشمل ما كان عمدا أو سهوا وما كان قبل النبوة أو بعدها ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة نعم قد يقع منهم سهوا اذا ترتب عليه تشريع كما فى سلامه صلى الله عليه وسلم من الصلاة قبل تمامها سهوا لاجل بيان أحكام السهو وقوله أو فى مكروه لا يقال قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وشرب قائما مع أن ذلك مكروه لانا نقول انما فعل صلى الله عليه وسلم ذلك من حيث التشريع وهو من هذه الحيثية ليس مكروها بل هو طاعة يثاب عليها كما أن المباح كذلك فلا يفعله صلى الله عليه وسلم الا من هذه الحيثية وهو حينئذ ليس مباحا بل هو طاعة يثاب عليها (قوله تبليغ ما أمروا بتبليغه) أى وان لم يكن أحكاما كما فى القرآن كثيرا وقيد بقوله ما أمروا احترازا عما ليس كذلك بأن أمروا بكتمانه أو خيروا فى تبليغه وكتمانه فان تبليغه ليس واجبا بل هو ممتنع فى الاول جائز فى الثانى (قوله الفطانة) أى الذكاء والحذق بحيث يكون فيهم قدرة على الزام الخصوم ومحاجتهم وابطال دعاويهم (قوله فهذه الاربعة تجب لهم) أى لا تنفك عنهم وقوله بمعنى انه لا يتصور الخ انما يتمشى على ما قاله المعتزلة من أن وجوب هذه الامور عقلى بناء على أصلهم الفاسد من وجوب الصلاح والاصلح دون ما قاله أهل السنة من أن وجوبها شرعى بمعنى أنه بالدليل الشرعى وهو الحق كما يظهر للمتأمل فى الادلة الآتية وعلى قياس ذلك يقال فى قوله ويستحيل عليهم الخ (قوله أضداد هذه الاربعة) المراد بالضد هنا معناه اللغوى وهو مطلق المنافى وذلك لان الكذب معناه عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم الحفظ من الوقوع فى محرم أو مكروه والكتمان عدم التبليغ والبلادة عدم الذكاء وحينئذ فالتقابل بين كل من هذه الامور ومقابله من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه لان نقيض الصدق لا صدق وهو مساو للكذب وهكذا نعم

هذا ولنرجع الى تمام العقائد

(الثانية والاربعون) الصدق للرسل عليهم الصلاة والسلام فى جميع أقوالهم

(الثالثة والاربعون) الامانة أى عصمتهم من الوقوع فى محرم أو فى مكروه

(الرابعة والاربعون) تبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق

(الخامسة والاربعون) الفطانة فهذه الاربعة تجب لهم عليهم الصلاة والسلام بمعنى أنه لا يتصور فى العقل عدمها ويتوقف الايمان على معرفة ذلك على الخلاف بين السنوسى وغيره ويستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الاربعة وهى الكذب والخيانة

بفعل محرم أو مكروه والكتمان لشيء مما أمروا بتبليغه والبلادة فهذه الاربعة تستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام بمعنى أنه لا يتصور في العقل وجودها ويتوقف الايمان على معرفتها على ما تقدم فهذه تسعة وأربعون عقيدة وتمام الخمسين جواز وقوع الاعراض البشرية بهم التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية (ودليل) وجوب الصدق لهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو كذبوا لكان خبر الله تعالى كاذبا لان الله تعالى صدق دعواهم الرسالة باظهار المعجزة على أيديهم والمعجزة نازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتوضيحه أن الرسول اذا أتى قومه وقال أنا رسول اليكم من الله وقالوا له ما الدليل على رسالتك وقال لهم انشقاق هذا الجبل مثلا فاذا قالوا له ائت بما قلت يشق الله الجبل عند قولهم المذكور تصديقا لدعوى الرسول الرسالة فشق الله تعالى الجبل نازل منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني فلو كان الرسول كاذبا لكان هذا الخبر كاذبا والكذب عليه تعالى محال فيكون كذب الرسل محالا واذا انتفى عنهم الكذب ثبت لهم الصدق (وأما دليل) الامانة أي عصمتهم ظاهرا وباطنا من محرم أو مكروه أنهم لو خانوا بارتكاب محرم أو مكروه لكنا مأمورين بمثل ما يفعلونه ولا يصح أن نؤمر بمحرم أو مكروه لان الله تعالى لا يأمر بالفحشاء فتعين أنهم لم يفعلوا الا الطاعة اما واجبة أو مندوبة ولا تدخل أفعالهم المباحات لانهم اذا فعلوا المباح يكون لبيان الجواز (وأما) دليل التبليغ فلانهم لو كتموا لكنا مأمورين بكتمان العلم ولا يصح أن نكتم العلم لان كاتمه ملعون فتعين أنهم لم يكتموا فثبت لهم التبليغ (وأما دليل) الفطانة أي الحذق لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو انتفت عنهم الفطانة لما قدروا أن يقيموا حجة على الخصم لكن اقامة الحجج منهم على الخصم دل عليها القرآن في غير موضع واقامة الحجج لا تكون الا من الفطن (وأما دليل) جواز وقوع الاعراض البشرية

ان فسرت الخيانة بارتكاب محرم أو مكروه كان التقابل بينها وبين مقابلها من التقابل بين الضدين (قوله بفعل محرم أو مكروه) الباء للسببية ان فسرت الخيانة بعدم الحفظ وللتصوير ان فسرت بارتكاب محرم أو مكروه والمراد بالفعل ما يشمل القول والاعتقاد كالاعتقاد الفاسد (قوله مما أمروا) أي حال كونه بعض ما أمروا الخ وتقديم محترزه فتنبه (قوله على ما تقدم) أي من الخلاف بين السنوسي وغيره (قوله فهذه تسعة وأربعون) اسم الاشارة عائد الى ما ذكره من العقائد كلها من الوجود الى هنا (قوله وتمام الخمسين) أي متممها (قوله الاعراض) خرج بذلك صفاته تعالى فلا تجوز عليهم خلافا للنصارى حيث وصفوا عيسى بها وقوله البشرية أخرج به صفات الملائكة فلا تجوز عليهم أيضا وقوله التي لا تؤدي الى نقص الخ احترز به عن الاعراض التي تؤدي الى ذلك كالبلادة والبرص والجذام خلافا لليهود وجهلة المؤرخين في وصفهم لهم بالنقائص كوصفهم داود بالحسد فتحصل أن النصارى أفرطوا حتى وصفوا عيسى بصفات الالوهية وأن اليهود فرطوا حتى وصفوا الرسل بالنقائص وهذه الامة لم تفرط ولم تفرط وكان بين ذلك قواما (قوله في مراتبهم) أي منازلهم العلية أي العالية فهي فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أنهم لو كذبوا لكان الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة بلفظها واستثنائية مذكورة بمعناها أعني قوله فيما يأتي والكذب على الله محال ويصح أن يكون اقترانيا مركبا من شرطية وحملية مذكورتين وتقريرهما لا يخفى (قوله لكان خبر الله) أي التنزيلي لا الحقيقي كما يعلم مما بعد (قوله لان الله تعالى صدق دعواهم الخ) تعليل للملازمة بين المقدم والتالي لكن بواسطة ضميمة محذوفة وتقديرها وتصديق الكاذب كذب (قوله والمعجزة نازلة منزلة الخ) علم منه أنه تعالى لم يقل ذلك صريحا وانما قاله تنزيلا (قوله وتوضيحه) أي توضيح هذا الدليل (قوله عند قولهم المذكور) أي الذي هو قولهم ائت بما قلت ولعل المراد بالعندية العرفية فتشمل البعدية التي على الفور المعبر عنها بالعقبية (قوله لكان هذا الخبر) أي التنزيلي كما علمت (قوله انهم لو خانوا الخ) فيه ما مر فيما قبله وقوله لكنا مأمورين الخ أي لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون ونحو ذلك والضمير في قوله لكنا مأمورين لجميع الامم والكلام على التوزيع فكل أمة مأمورة باتباع رسولها (قوله لان الله الخ) لعل المراد بالفحشاء ما يشمل المكروه حتى يتم التعليل والا كان فيه قصور (قوله فتعين الخ) مرتب على محذوف والتقدير واذا لم يصح أن نؤمر بمحرم أو مكروه بطل ما أدى اليه وهو خيانتهم بفعل محرم أو مكروه وفي ترتيب التعيين المذكور على ذلك نظر اذ لا يعلم منه أنهم لا يفعلون المباح فلو أخر قوله فتعين الخ عن قوله ولا تدخل أفعالهم المباحات الخ لكان واضحا (قوله ولا تدخل أفعالهم المباحات) قد مر التنبيه عليه (قوله فلانهم لو كتموا الخ) فيه ما مر (قوله ولا يصح ان نكتم العلم) لعل الصواب ولا يصح ان نؤمر بكتم العلم (قوله لان كاتمه ملعون) أي كما في الحديث كاتم العلم ملعون وهو محمول على من كتمه عن مستحقه وقد تعين وقد نصوا على أنه لا يجب على العالم أن يعلم الناس من غير طلب منهم ما لم يكن الواقع أمرا منكرا والا لزمه ذلك ازالة للمنكر فيجب على من رأى شخصا يخل بهيئة الصلاة مثلا أن يعلمه وان لم يسأله في ذلك (قوله فتعين الخ) مرتب على محذوف والتقدير واذا ثبت انه لا يصح أن نؤمر بكتم العلم بطل ما أدى اليه وهو كتمانهم فتعين الخ (قوله فلانهم لو انتفت) اشارة الى قياس استثنائي وتقريره واضح مما مر (قوله لكن اقامة الحجج الخ) الاظهر أن يقول لكن عدم قدرتهم على ذلك ممنوع لان القرآن دل على اقامتهم الحجج على الخصم (قوله في غير موضع) أي كما في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن الى غير ذلك من الآيات (قوله وقوع الاعراض البشرية) أي التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية كما تقدم

(قوله زيادة) أى سبب زيادة كما لا يخفى (قوله ولاجل أن يتسلى الخ) لعله توهم أنه قال قبل لزيادة الخ فعطف عليه قوله ولاجل أن يتسلى الخ (قوله وعلى رئيسهم) أى أعظمهم فقوله بعد الاعظم توكيد أو تفسير (قوله من الامور التى أدلتها سمعية) وهى القسم الثالث من الفن لانه يشتمل على الالهيات والنبويات والسمعيات وهى التى لا تثبت الا بالسمع (قوله بأن لنبينا صلى الله عليه وسلم حوضا) ظاهره أنه حوض واحد وصحح القرطبى أن له صلى الله عليه وسلم حوضين واختاره السنوسى فى شرح الكبرى واختلف هل لكل من سائر الانبياء حوض أولا قال بعضهم والذى يتعين أن حوضه صلى الله عليه وسلم ثابت وحوض غيره محتمل فنجزم بالاول ونفوض غيره الى الله تعالى اه (قوله والجهل بكونه بعد الصراط الخ) أى لان الواجب انما هو اعتقاد ثبوته لا أنه قبل الصراط أو بعده فلا يضر اخلاء الذهن عن ذلك (قوله ترده الخلائق يوم القيامة) أى ما عدا أهل الظلم والزيغ والبدع وظاهر كلامه أن الامم السابقة ترده أيضا وهو خلاف ظاهر الاحاديث (قوله وهو غير الكوثر الخ) لكن الماء يصب فيه من ذلك الكوثر (قوله ومما يجب اعتقاده الخ) لو قال وانه الخ لكان أولى كما هو ظاهر (قوله انه يشفع يوم القيامة فى فصل القضاء) أى فى القضاء الفصل أى الفاصل بين الناس وهذه الشفاعة هى المسماة بالشفاعة الكبرى (قوله حين يقف الناس) أى بعد فزعهم الى الانبياء كما فى الحديث الصحيح فكل واحد يبدى عذرا ويقول لست لها بأهل نفسى نفسى الا سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم فلا يبدى عذرا ولا يقول ذلك بل يقول أنا لها أنا لها ثم يسجد تحت العرش كسجود الصلاة فيقال له ارفع رأسك واشفع تشفع (قوله وهذه الشفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم) وله صلى الله عليه وسلم شفاعات أخر منها شفاعته فى دخول جماعة الجنة بغير حساب ومنها شفاعته فى عدم دخول جماعة النار بعد استحقاقهم له ومنها شفاعته فى خروج جماعة من النار بعد أن استحقوا عدم خروجهم منها ومنها غير ذلك واختلف هل لغيره صلى الله عليه وسلم شفاعة أولا والحق الاول (قوله لا يوجب الكفر) أى الا ان استحله وكان معلوما من الدين بالضرورة والا كفر باستحلاله ووافقت المعتزلة على أن الوقوع فى الكبائر المذكورة لا يوجب الكفر لكنهم قالوا بأنه يوجب الخروج عن الايمان فأثبتوا الواسطة بين المؤمن والكافر (قوله وتجب التوبة الخ) هى لغة الرجوع من تاب اذا رجع وشرعا عبارة عن الاقلاع من الذنب والندم والعزم على أن لا يعود الى مثل الذنب الذى وقع فيه والندم أعظم هذه الامور الثلاثة ولذلك ورد الندم توبة ويشترط لصحتها شروط أحدها أن لا يبلغ الغرغرة أى حالة النزع وهذا الشرط عام فى حق الكافر والمؤمن العاصى وقيل خاص بالكافر وثانيها أن لا تطلع الشمس من مغربها الا انه يقفل باب التوبة حينئذ ويسمع له دوى ولذلك قال اللقانى الحق أن من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما فى حديث ابن عمر اه وظاهره انه لا فرق بين من كان موجودا مميزا اذ ذاك ومن لا لكن الذى صححه العلامة الاجهورى فى حاشية الرسالة وهو مقتضى ما نقله عن ابن عباس فى شرح المختصر أن عدم قبولها خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز وأما من لم يشاهده بأن ولد بعده ومن شاهده ولم يكن مميزا حينئذ فتقبل التوبة منهما وثالثها الاستحلال ان تعلق الذنب بآدمى اما برد مظلمته اليه وابرائه منها ومحله فى الغيبة اذا بلغته والا فلا لئلا يؤذيه مرتين وحينئذ فيكفى الاستغفار له ولو بلغته بعد ذلك كما قاله سم لانها بلغته ممحوة ومقتضى هذا الشرط انه لا تصح توبة الزانى الا اذا استحل زوج المزنى بها وهو ما جرى عليه بعضهم لكن الذى انحط كلامهم عليه انه يتوب فيما بينه وبين الله تعالى وتصح توبته حينئذ ولا يشترط استحلاله بل لا يجوز لما يترتب عليه من الفساد والفتنة واشترط ابن حزم العمل الصالح والحق الذى عليه الائمة عدم اشتراطه (قوله حالا) فهى واجبة على الفور فبتأخيرها يأثم اثما غير الذنب الذى اقترفه بل نقل السنوسى فى شرح الجزائرية انه يتضاعف الذنب بتأخير كل لحظة وحكمة وجوب المبادرة بالتوبة قطع طماعية الشيطان فى استدراجه النفس حتى يوقعها فى الهلكة (قوله من الذنب)

بهم أنهم لا يزالون يترقون فى المراتب العلية ووقوع الامراض بهم مثلا زيادة فى مراتبهم العلية ولاجل أن يتسلى بهم غيرهم ويعرف العاقل أن الدنيا ليست دار جزاء لاحبابه اذ لو كانت دار جزاء لاحبابه لما أصابهم شئ من تكدراتها صلى الله عليهم وعلى رئيسهم الاعظم سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأهل بيته أجمعين وقد تمت الحسون عقيدة بأدلتها الشريفة * ولنذكر لك شيأ مما يجب اعتقاده من الامور التى أدلتها سمعية * فاعلم انه يجب الايمان بأن لنبينا صلى الله عليه وسلم حوضا والجهل بكونه بعد الصراط أو قبله لا يضر ترده الخلائق يوم القيامة وهو غير الكوثر الذى هو نهر فى الجنة * ومما يجب اعتقاده انه يشفع يوم القيامة فى فصل القضاء حين تقف الناس ويتمنون الانصراف ولو للنار فيشفع فى انصرافهم من الموقف وهذه الشفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم * ومما يجب اعتقاده أن الوقوع فى الكبائر غير الكفر لا يوجب الكفر وتجب التوبة حالا من الذنب

ولوصغيرة على المعتمد فيها ولا تنتقض التوبة بعوده الى الذنب بل يجب لهذا الذنب توبة جديدة ويجب على الشخص أن يجتنب الكبر والحسد والغيبة لقوله عليه الصلاة والسلام ان لأبواب السماء حجابا يردون أعمال أهل الكبر والحسد والغيبة أي يمنعونها من الصعود فلا تقبل والحسد تمنى زوال نعمة الغير سواء كان تمنى أن تأتى له أي للحاسد أولا والكبر بطر الحق وغمص الخلق ومعنى بطر الحق رده على قائله ومعنى غمص الخلق الاستهزاء بهم ويجب أيضا أن يترك النميمة وهى السعى بين الناس على وجه الافساد لانه ورد لايدخل الجنة قتات بفتح القاف وتشديد التاء المثناة من فوق بعدها ألف وآخرها تاء مثناة من فوق أيضا ومحل ماتقدم من حرمة الحسد ان لم تكن النعمة حاملة للمحسود على الفجور والاجاز تمنى زوال النعمة عنه ومما يجب اعتقاده أن بعض من ارتكب الكبائر يعذب ولو واحدا *(خاتمة)* الايمان لغة

وان لم يكن معينا ولو سهل تعيينه وتصح التوبة من بعض الذنوب ولو مع الاصرار على البعض الآخر كما هو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة (قوله ولو صغيرة) أي سواء كان الذنب كبيرة أو صغيرة وضابط الاولى كل ذنب يصح وصفه بالعظم على الاطلاق ولذلك أمارات منها ايجاب الحد والايعاد عليها بالعذاب ووصف فاعلها بالفسق نصا ولعنه وكل ماخرج عن ضابط الكبيرة فهو صغيرة وعلم من ذلك أن الذنوب قسمان كبائر وصغائر وذهبت الخوارج الى أنها كلها كبائر والمرجئة الى أنها كلها صغائر (قوله على المعتمد فيها) أي الصغيرة وقال بعضهم تجب التوبة حالا من الكبيرة دون الصغيرة لتكفيرها بالوضوء ونحوه (قوله ولا تنتقض التوبة بعوده الخ) أي ولو فى المجلس كما هو ظاهر كلامهم وزعمت المعتزلة انها تنتقض بذلك معللين بأنه لايتحقق الندم الا باستدامته فى جميع الازمنة وليس ذلك بشرط عندنا بل الشرط الندم وان عاد لكن الذنب بعد التوبة أقبح منه قبلها فقد قيل زلة بعد التوبة أقبح من سبعين زلة قبلها (قوله جديدة) أي غير التوبة السابقة (قوله أن يجتنب الكبر) أي الا اذا كان على أهل الظلم والتجبر والفسق من حيث خروجهم عن قانون الشرع ولو لم يكن من آفات الكبر الا أنه يفوت معرفة آياته تعالى التى هى أصل الامر كله كما قال تعالى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وانه يورث المقت منه تعالى كما قال انه لايحب المستكبرين لكان كافيا فهو من أعظم الذنوب القلبية حتى قال بعضهم كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الا الكبر الا الكبر أعاذنا الله منه فعليك بتطهير قلبك منه والزم التواضع فقد كان من تواضعه صلى الله عليه وسلم أن يحمل بضاعته من السوق الى أهله ويصافح الغنى والفقير ويبدأ من لقيه بالسلام الى غير ذلك (قوله والحسد) هو أول ذنب عصى الله به فى السماء والارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له وحسد قابيل هابيل فقتله (قوله والغيبة) ضابطها كل ماأفهمت به غيرك نقص انسان ولو متصفا به وان كان بحضوره سواء أفهمته بلفظ أو كتابة أو اشارة وكما هى محرمة فى المسلم كذلك فى الذمى على المعتمد ولفظ الاخ فى الآية ليس للتقييد بل للغالب واستثنى من الغيبة ست مسائل الاولى ان تكون على وجه التظلم كأن تقول فلان ظلمنى الثانية أن تكون على وجه الاستعانة كأن تقول فلان فعل كذا فأعنى عليه الثالثة أن تكون على وجه الاستفتاء كأن تقول فلان فعل كذا فهل يجوز له ذلك الرابعة أن تكون على وجه التحذير كأن تقول فلان فعل كذا فلا تصحبه الخامسة أن تكون على وجه التعريف كأن تقول فلان الاعمش السادسة أن تكون فى فاسق متجاهر بشرط أن تغتابه بما فسق به وأن تقصد زجره بذلك اذا بلغته (قوله حجابا) جمع حاجب وهو المانع من الوصول (قوله والحسد تمنى زوال نعمة الغير) بخلاف الغبطة فانها تمنى مثل نعمة الغير وليست محرمة (قوله وهى السعى) أي بالقول أو الفعل وقوله على وجه الافساد أي على وجه يترتب عليه الافساد أو على وجه هو الافساد وخرج بذلك ما اذا لم يكن على هذا الوجه كأن تقول لشخص فلان يريد أن يقتلك قاصدا بذلك أن يهرب منه أو يستغيث أو نحو ذلك فليس نميمة (قوله لايدخل الجنة) أي مع السابقين أو محمول على المستحل وقوله قتات أي نمام من قت الحديث نمه وكذبه والمبالغة ليست شرطا بل المدار على أصل الفعل (قوله ومحل ماتقدم الخ) أي ضمنا فى قوله ويجب على الشخص أن يجتنب الخ (قوله على الفجور) هو كما فى القاموس الانبعاث فى المعاصى والمراد به فعل المعصية وان لم يكن معه انبعاث فيما يظهر (قوله جاز تمنى الخ) ظاهره ولو تمنى أن تأتى له (قوله أن بعض من ارتكب الكبائر يعذب) أي تحقيقا للوعيد بناء على أنه على الجزم كما يقوله الاشاعرة وأما على أنه محمول على المشيئة كما يقول الماتريدية فلا يجب ذلك وأل للجنس فلا يشترط الجمع والتقييد بالكبائر يقتضى انه لايجب ذلك فى مرتكب الصغائر وهو كذلك كما هو مقتضى كلام السنوسى فى شرح الكبرى (قوله ولو واحدا) أي من كل نوع كما فى شرح الكبرى فآكلة الربا لابد من تعذيب بعضهم ولو واحدا والزناة كذلك وهكذا (قوله خاتمة) هى لغة ماختم به الشئ واصطلاحا اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة كبقية أسماء التراجم (قوله الايمان الخ) ذكر معنى

الايمان لغة وشرعا وأما الاسلام فهو لغة مطلق الانقياد وشرعا الانقياد للاحكام الشرعية وقيل العمل وعلم من هذا تغاير الاسلام والايمان مفهوما وماصدقا أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان ماصدق الاول تصديقات والثانى امتثالات وانقيادات فقولهم انهما متحدان ليس المراد أنهما متحدان مفهوما أو ماصدقا بل المراد أنهما متحدان محلا فكل من كان محلا لاحدهما كان محلا للآخر هذا ان لوحظ فى كل التقييد بالمنجى والافليس بينهما اتحاد فى ذلك أيضا لانفراد الايمان فيمن صدق بقلبه فقط والاسلام فيمن انقاد فقط وان اجتمعا فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره فتأمل (قوله مطلق التصديق) أى سواء كان بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم أو بغيره (قوله ومنه) أى من الايمان بهذا المعنى ومنه أيضا اسمه تعالى المؤمن فمعناه المصدق لرسله بالمعجزة (قوله بجميع ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم) اى مما علم من الدين بالضرورة لا مطلقا (قوله واختلف فى معنى التصديق الخ) أى على قولين فليس المراد منه ظاهره وهو النسبة الى الصدق اتفاقا (قوله فقال بعضهم الخ) لم يذكر له مقابلا لكنه استغنى عنه بقوله فالتحقيق الخ (قوله ويرد على هذا التفسير الخ) محصل الايراد أنه يلزم على هذا التفسير أن التعريف غير مانع لشموله معرفة الكافر مع أنه ليس بمؤمن وقوله وهذا التفسير أيضا الخ محصله انه يلزم عليه أن التعريف غير جامع لعدم شموله لجزم المقلد مع انه مؤمن عند الجمهور وأجيب عن الاول بأنهم لم يبالوا بذلك لانه لا يتوهم عاقل أنه يجتمع ايمان مع كفر وعن الثانى بأن التعريف انما هو للايمان الكامل (تنبيه) نقل عن ابن القيم أن الايمان من حيث الزيادة والنقص ثلاثة أقسام ايمان يزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء وايمان لا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وايمان يزيد وينقص وهو ايمان المؤمنين وبقى قسم رابع وهو ايمان ينقص ولا يزيد وجعله بعضهم عقليا فقط ومثل له بعضهم بايمان الفساق (قوله أن تقول) أى النفس فهو حديث نفسى لا لفظى كما هو ظاهر (قوله معرفة نسبه) أى وجوب معرفة الخ فهو على تقدير مضاف والا فلا معنى للايمان بنفس المعرفة كما لا يخفى وقد نظم بعضهم من يجب معرفته من أجداده صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه ومن جهة أمه فقال

عشرون جدا من جدود المصطفى * يجب علينا حفظهم بلا اختفا
خذهم على الترتيب عبد المطلب * فهاشم عبد مناف افهم تصب
قصى مع كلاب ثم مره * كعب لؤى غالب ذو مره
فهر يليه مالك والنضر * كنانة خزيمة مشتهر
مدركة الياس منهم مع مضر * نزار مع معد جا فى الخبر
وضف لهم عدنان يا فصيح * لكى يتم النسب الصحيح
من جهة الآبا وأيضا نسبه * من جهة الام تجب معرفته
أم النبى صاحب المفاخر * آمنة بنت لوهب الطاهر
ابن لعبد مناف عالى القدر * ابن لزهره مع كلاب فادر
فأم طه مع أبيه تجتمع * فى جده كلاب يا هذا استمع

وعلم من ذلك أن المراد معرفة نسبه الى عدنان فقط أما ما بعده فلا يجب بلا خلاف بل كرهه الامام مالك كما مر (قوله من جهة أبيه ومن جهة أمه) ﴿فائدة﴾ استدل بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات على أن جميع آبائه صلى الله عليه وسلم وجميع أمهاته الى آدم وحواء ليس فيهم كافر لانه لا يوصف بالطهارة الا المؤمن وما أحسن قول بعضهم

واجزم بايمان لهم من آدم * الى أبيه الاقرب المكرم
والامهات مثلهم دليل ذا * نص الكتاب والحديث فخذا
كقوله فى الساجدين قد ورد * فيهم روايات علية السند

مطلق التصديق ومنه قوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب وما أنت بمؤمن لنا وشرعا التصديق بجميع ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم واختلف فى معنى التصديق بذلك فقال بعضهم هو المعرفة فكل من عرف ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن ويرد على هذا التفسير أن الكافر عارف وليس بمؤمن وهذا التفسير أيضا لا يناسب قول الجمهور ان المقلد مؤمن مع أنه ليس بعارف فالتحقيق تفسير التصديق بأنه حديث النفس التابع للجزم سواء كان بجزم عن دليل ويسمى معرفة أو عن تقليد فيخرج الكافر لانه لم يكن عنده حديث النفس لان معنى حديث النفس أن تقول رضيت بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ونفس الكافر لا تقول ذلك ودخل المقلد فانه عنده حديث نفس تابع للجزم وان لم يكن جزمه عن دليل (ومما) يجب الايمان به أيضا معرفة نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه ومن جهة أمه

فلم يزل من ساجد متنقلا * لساجد هادفهم نعم الملا

(قوله فأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه فهو الخ) قد رمز الشيخ زروق لذلك في بيتين بأوائل كلماتهما فقال

علقت شفيعاً هال عقلي قرانه * كتاب مبين كسب لي غرائبه
فدا معشر نفسي كرام خلاصة * مدى الفهم منذ نيل مجد عواقبه

فأشار بأول الكلمة الاولى الى سيدنا عبد الله وبأول الثانية الى شيبة الحمد الذى هو سيدنا عبد المطلب وبأول الثالثة الى هاشم وبأول الرابعة الى عبد مناف وبأول الخامسة الى قصى وبأول السادسة الى كلاب وبأول السابعة الى مرة وبأول الثامنة الى كعب وبأول التاسعة الى لؤى وبأول العاشرة الى غالب وبأول الحادية عشرة الى فهر وبأول الثانية عشرة الى مالك وبأول الثالثة عشرة الى النضر وبأول الرابعة عشرة الى كنانة وبأول الخامسة عشرة الى خزيمة وبأول السادسة عشرة الى مدركة وبأول السابعة عشرة الى الياس وبأول الثامنة عشرة الى مضر وبأول التاسعة عشرة الى نزار وبأول العشرين الى معد وبأول الحادية والعشرين الى عدنان (قوله عبد الله) من كلامه رضى الله عنه كما فى تذكرة الصلاح الصفدى

لقد حكم البادون فى كل بلدة * بأن لنا فضلا على سادة الارض
وان أبى ذو المجد والسودد الذى * يشار به ما بين نشز الى خفض

(قوله عبد المطلب) اسمه عامر كما قاله ابن قتيبة وقيل شيبة الحمد وانما اشتهر بعبد المطلب لان أباه هاشما قال لأخيه المطلب وهو بمكة حين حضرته الوفاة أدرك عبدك بيثرب وقيل لان عمه المطلب جاء به الى مكة رديفه وهو بهيئة بذة وكان يسئل عنه فيقول هو عبدى حياء أن يقول ابن أخى فلما أحسن من حاله أظهر أنه ابن أخيه وكان يقال له الفياض لجوده وكان من حكماء قريش وكان يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن الامور الدنيئة (قوله هاشم) اسمه عمرو وقيل عمر وكان يكنى بأبى البطحاء كان مع عبد شمس فى بطن وكانت اصبع رجل هاشم ملصقة بجبهة عبد شمس ولم يمكن نزعها الا بسيلان دم فكانوا يقولون سيكون بينهما دم فكان بين ولديهما ما وقد وقعت العداوة بين أمية بن عبد شمس وبين هاشم دعا أمية هاشما للمفاخرة فأبى أنفة من مفاخرته لعلو قدره ثم قال أفاخرك على خمسين ناقة سود الحدق تنحر بمكة والجلاء عنها عشر سنين فرضى بذلك وجعلا بينهما الكاهن الخزاعى وكان بعسفان فخرج كل منهما فى نفر فنزلوا على الكاهن فقال قبل أن يخبر خبرهم والقمر الباهر والكوكب الزاهر والغمام الماطر وما بالجو من طائر وما اهتدى بعلم مسافر من متجد دوغاير لقد سبق هاشم أمية الى المفاخر فنصر هاشما على أمية فعاد هاشم الى مكة ونحر الابل وأطعم الناس وخرج أمية الى الشأم فأقام بها عشر سنين فكانت أول عداوة وقعت بينهما وتوارث ذلك بنوهما (قوله عبد مناف) اسمه المغيرة وانما اشتهر بذلك لان أمه كانت جعلته خادما للصنم يقال له مناة بالتاء المثناة من فوق فقيل له عبد مناف فنظر أبوه فرآه يوافق عبد مناة بن كنانة فحوله الى عبد مناف بالفاء بدل التاء وكان يقال له قمر البطحاء ووجد مكتوبا أنا المغيرة بن قصى أوصى بتقوى الله جل وعلا وصلة الرحم (قوله قصى) بضم ففتح اسمه زيد وقيل يزيد وانما اشتهر بذلك لانه قصا أى بعد عن عشيرته الى بلاد قضاعة حين احتملته أمه اليهم لانها كانت منهم (قوله كلاب) بكسر الكاف وتخفيف اللام اسمه حكيم بفتح فكسر ويقال له الحكم بزيادة أل وقيل اسمه المغيرة وقيل المهذب وصدر به فى الفتح وانما اشتهر بذلك لانه كان مولعا بالصيد بالكلاب وقيل لمكالبته الاعداء فى الحروب (قوله مرة) بضم الميم وفتح الراء مشددا منقول من الوصف المأخوذ من المرارة (قوله كعب) بفتح فسكون وكان يجمع قومه يوم الجمعة ويعظهم ويذكرهم بمبعث النبى صلى الله عليه وسلم ويعلمهم بأنه من أولاده ويأمرهم باتباعه فيقول

*فأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه فهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة ابن كعب

ابن لؤى بالهمز وتركه ابن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان والاجماع منعقد على هذا النسب الى عدنان وليس فيما بعده الى آدم طريق صحيح

سيأتى بحرمكم نبأ عظيم وسيخرج منه نبى كريم وينشد أبياتا آخرها

على غفلة يأتى النبى محمد * يخبر أخبارا صدوقا خبيرها

(قوله لؤى) تصغير لأى كفلس وهو البطء ضد العجلة وقال ابن الانبارى تصغير لأى كعصا واختار السهيلى الاول (قوله بالهمز وتركه) لكن الاكثر الاول (قوله غالب) بالغين المعجمة وكسر اللام منقول من اسم الفاعل من كلام والده له قليل ما فى يديك أغنى لك من كثير ما أخلق وجهك وان صار اليك (قوله فهر) بكسر فسكون وهو فى الاصل اسم للحجر الطويل وسمى به لطوله وكان يسمى قريشا لانه كان يقرش أى يفتش عن خلة المحتاج فيسدها بماله وكان بنوه كذلك والاصح أنه جماع قريش والاكثرون على أنه النضر كما ذكره العراقى فى سيرته حيث قال

أما قريش فالاصح فهر * جماعها والاكثرون النضر

وبقى ثلاثة أقوال ذكرها الحلبى فى سيرته أولها أنه الياس ثانيها أنه مضر ثالثها أنه قصى لكن هذا قول رافضى لاقتضائه أن أبا بكر وعمر ليسا من قريش فتكون امامتهما باطلة وهو خلاف اجماع المسلمين (قوله مالك) سمى بذلك لانه ملك العرب وكان يكنى بأبى حارث (قوله النضر) اسمه قيس وانما لقب بذلك لنضارته وحسنه (قوله كنانة) بكسر الكاف ونونين بينهما ألف وبعدها هاء وانما قيل له ذلك لانه لم يزل فى كن بين قومه وقيل لانه كان يستر على قومه ويحفظ أسرارهم وكان يقول قد آن خروج نبى من مكة يدعى أحمد يدعو الى الله والبر والاحسان ومكارم الاخلاق فاتبعوه تزدادوا شرفا الى شرفكم وعزا الى عزكم ولا تتعدوا ما جاء به فانه الحق وكان شيخا حسنا عظيم القدر تحج العرب اليه لعلمه وفضله وكان يأنف أن يأكل وحده فاذا لم يجد أحدا نصب صخرة بين يديه ويأكل لقمة ويرمى لها لقمة قاله ابن دحية (قوله خزيمة) تصغير خزمة بفتحات وهى المرة من الخزم أى صلاح الشئ وسمى بذلك تفاؤلا بأن يكون مصلحا لاموره (قوله مدركة) بضم فسكون فكسر ففتح اسمه عمر على الصحيح وانما قيل له ذلك لانه أدرك كل عز وفخار كان فى آبائه وكان فيه نور النبى صلى الله عليه وسلم ظاهرا (قوله الياس) بقطع الهمزة أخذا من قولهم شجاع أليس أى لايدرى من أين يؤتى فى الحروب وبوصلها أخذا من اليأس لانه لم يأت لابيه الا عند يأسه من الولد لكبر سنه واسمه حسين وكنيته أبو عمرو وكان كبيرا عند العرب حتى كانت تدعوه بسيد عشيرته وكانت لا تقضى أمرا الا بحضرته ويذكر أنه كان يسمع فى صلبه تلبية النبى صلى الله عليه وسلم المعروفة فى الحج (قوله مضر) بضم ففتح اسمه عمرو وكنيته أبو الياس وانما قيل له ذلك لانه كان يحب شرب اللبن الماضر أى الحامض وقيل لانه كان يمضر القلوب أى يميلها اليه لحسنه وجماله وهو أول من حدا الابل ومما حفظ عنه من يزرع شرا يحصد ندامة وخير الخير أعجله فاحملوا أنفسكم على مكروهها واصرفوها عن هواها فليس بين الصلاح والفساد الا صبر فواق (قوله نزار) اسمه خلدان وانما قيل له ذلك لانه لما نظر أبوه الى نور النبى صلى الله عليه وسلم بين عينيه فرح فرحا شديدا ونحر وأطعم وقال ان هذا كله نزر أى قليل لحق هذا المولود وقال أبو الفرج الاصبهانى لانه كان فريد عصره وقيل لنحافته (قوله معد) كنيته أبو قضاعة وقيل أبو نزار وانما قيل له ذلك لانه كان معدا للحروب والغارات وقال ابن هشام مأخوذ من المعد وهو القوة ولما سلط الله بختنصر على العرب أمر الله أرمياء أن يحمله على البراق كى لا تصيبه النقمة وقال فانى سأخرج من صلبه نبيا كريما أختم به الرسل ففعل أرمياء ذلك واحتمله معه الى أرض الشام فنشأ فى بنى اسرائيل ثم عاد بعد أن سكنت الفتنة بموت بختنصر (قوله عدنان) من العدن وهو الاقامة وسمى بذلك تفاؤلا بأنه يقيم ويسلم من أعين الجن والانس التى يموت بها غالب من فى القبور وكان فى زمن موسى عليهما السلام على الصحيح (قوله والاجماع منعقد على هذا النسب) قال ابن دحية أجمع العلماء على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انتسب الى عدنان ولم يتجاوزه (قوله وليس فيما بعده الى آدم الخ) أى لما وقع فيه من الاقوال المختلفة المتباينة

فيما ينقل * وأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أمه فهى آمنة بنت وهب ابن عبد مناف بن زهرة وعبد مناف هذا غير عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم ابن كلاب أحد أجداده صلى الله عليه وسلم فتجتمع معه صلى الله عليه وسلم أمه فى كلاب ويجب

وقد ذكرا العراقى أصحها فى ألفية السيرة وحاصله أن عدنان بن أد بضم الهمزة وتشديد الدال ابن أدد بضم الهمزة وفتح الدال الاولى ابن مقوم بضم الميم وفتح الواو المشددة ابن ناحور بحاء مهملة ابن تيرح بمثناة فوقية فتحتية فراء مفتوحة فحاء مهملة وزان جعفر ويقال تارح بألف بدل التحتية ابن يعرب بفتح الياء وسكون العين المهملة وضم الراء وبالباء الموحدة ابن يشجب بفتح الياء وسكون الشين المعجمة وضم الجيم وبالباء الموحدة ابن نابت بنون فألف فباء موحدة مكسورة فمثناة فوقية ابن اسمعيل باللام أو بالنون ابن ابراهيم الخليل بن تارح بمثناة فوقية فألف فراء مفتوحة فحاء مهملة كما فى الفتح وفى خط بعضهم اعجامها ابن ناحور وهذا غير ناحور المار ابن شاروخ بشين معجمة فألف فراء مضمومة فواو ساكنة فخاء معجمة كذا ضبطه بعض الحفاظ وضبطه النووى بالمهملتين بدل المعجمتين وقال بعضهم ساروغ بالغين المعجمة آخره مع السين المهملة أوله ابن أرغو بفتح الهمزة وسكون الراء وضم الغين المعجمة أو العين المهملة ابن فالخ بفاء فألف فلام مفتوحة فخاء معجمة كما قاله النووى ابن عيبر بفتح العين المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الباء الموحدة ويقال له عابر بألف بدل التحتية قال بعضهم هو سيدنا هود وقيل انه فالخ قال السهيلى عن الطبرانى ورأيت أن بين فالخ وعيبر أبا اسمه قينان بفتح القاف وسكون التحتية وبنونين بينهما ألف وبلفظ بعضهم قينون بنونين بينهما واو ابن شالخ بشين معجمة فألف فلام مفتوحة فخاء معجمة كما قاله النووى ابن أرفخشذ بفتح الهمزة وسكون الراء وفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة أيضا وبذال معجمة آخره كما قاله النووى ويقال أنفخشذ وألفخشذ بالنون أو اللام بدل الراء زاد صاحب الغرر أفشخذ باللام مع تقديم الشين على الخاء ابن سام بسين مهملة فألف فميم مخففة وهو ليس بنبى خلافا لابى الليث السمرقندى ومن وافقه ابن نوح واسمه عبد الغفار كما قاله جماعة ابن لامك بفتح الميم وتكسر ويقال له لمك بفتح اللام وسكون الميم ويقال بالخاء المعجمة بدل الكاف ابن متوشلخ بميم ومثناة فوقية مشددة مضمومة وبواو ساكنة وشين معجمة مفتوحة وتكسر ولام ساكنة وقد تفتح أو تكسر فخاء معجمة ابن خنوخ بخاءين معجمتين بينهما نون فواو بوزن عمود قال ابن اسحق انه ادريس فيما زعمون ابن يردية بفتح التحتية وسكون الراء وبدال مهملة ابن مهلاييل بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام فألف فياء ين فلام ابن قينن بقاف مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة فنونين وزن جعفر ابن يانش بتحتية فألف فنون مفتوحة وقيل مكسورة فشين معجمة ويقال أنوش بهمزة مفتوحة ونون مضمومة بعدها واو وشين معجمة ابن شيث بشين معجمة مكسورة فمثناة تحتية فمثلثة ويقال فيه شياث ابن آدم عليه السلام اه بزيادة الضبط ونحوه من شرح الاجهورى عليها (**قوله فيما ينقل**) أى حال كونه مندرجا فيما ينقل اندراج العام فى الخاص (**قوله وأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أمه**) مقابل لقوله فيما تقدم أما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه (فائدة) لسيدتنا آمنة ثلاثة اخوة واختان فأخواله صلى الله عليه وسلم وخالاته خمسة وقد نظمها الشيخ بقوله

خال النبى أسود عمير * عبد يغوث ليس فيهم ضير

فريعة فاختة خالات * والكل قبل بعثه قد ماتوا

(**قوله فهى**) الاولى فهو بتذكير الضمير ولا يقال انه راعى الخبر لانا نقول لا يخفى أن الخبر مجموع قوله آمنة بنت وهب الخ وهو ليس مؤنثا الآن يقال انه راعى صدره (**قوله ابن عبد مناف**) جعل بعضهم عبد مناف هذا جدا أبى سيدتنا آمنة وهو وهم والصواب أنه أبوه كما اقتضته عبارة الشيخ كعبارة الشامى فى سيرته ونصها وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت وهب بن عبد مناف اه (**قوله زهرة**) بضم الزاى وسكون الهاء كما ضبطه الزرقانى فى شرح المواهب وهو اسم رجل على الصواب وأخطأ من جعله اسم امرأة كما قاله الاجهورى فى شرح ألفية السيرة (**قوله وعبد مناف هذا**) أى الذى فى نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أمه وقوله غير عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم أى من جهة أبيه (**قوله ويجب**

ان يعلم أنه صلى الله عليه وسلم أبيض مشرب بحمرة على ما قاله بعضهم * وهذا آخر ما يسر الله به من فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وعلى أهل بيته كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون والحمد لله رب العالمين

أن يعلم أنه صلى الله عليه وسلم الخ) وكذا سائر ما يتعلق به صلى الله عليه وسلم كما تقدم (قوله أبيض مشرب بحمرة) فليس لونه صلى الله عليه وسلم بياضا صرفا ولا حمرة صرفة بل البياض المخلوط بالحمرة الذى هو أشرف الالوان بالنسبة لهذه الدار وأما بالنسبة لتلك الدار فأشرفها البياض المشرب بصفرة كما يكون عليه أهل الجنة فى الجنة كما قال جمهور المفسرين فى قوله تعالى كأنهن بيض مكنون شبههن ببيض النعام المكنون فى عشه ولونه حينئذ بياض به صفرة حسنة ولم يكن صلى الله عليه وسلم فى الدنيا كهو فى الآخرة لئلا يفوته أحد الاحسنين فجمع الله له بين الاشرفين زيادة فى تعظيمه صلى الله عليه وسلم (قوله على ما قاله بعضهم) لعله أتى بذلك لكونه لم ير نصا فيما ذكر (قوله وهذا) أى قوله أن يعلم الخ أو المذكور من أول الخاتمة (قوله وصلى الله الخ) انما عبر بالماضى اشارة الى أن الصلاة المطلوبة محققة ولا بد وقد أفرد الصلاة عن السلام وهو مكروه على ما فيه (قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون) يحتمل أن يكون الذكر هنا المراد منه القلبى وهو الاستحضار ويحتمل أن يكون المراد منه اللسانى والمراد بالغفلة على الاول النسيان وعلى الثانى السكوت كذا يؤخذ من الفاسى لكن المتبادر الاول وهل الضميران عائدان الى النبى صلى الله عليه وسلم أو الى الله أو الاول عائد الى النبى صلى الله عليه وسلم والثانى الى الله أو بالعكس احتمالات والاولى منها الاخير لانه أبلغ فى كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اذ الذاكرون الله تعالى أكثر من الغافلين عنه والغافلون عن النبى صلى الله عليه وسلم أكثر من الذاكرين له وفى بعض النسخ كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون بكاف الخطاب فى الاول وضمير الغيبة فى الثانى وفى رواية كالاولى وفى رواية بعكس الثانية وفى رواية بكاف الخطاب فيهما فتحصل أن الروايات أربع الاولى بضمير الغيبة فيهما الثانية بكاف الخطاب فى الاول وضمير الغيبة فى الثانى وبالعكس وبكاف الخطاب فيهما وهل يحصل للمصلى بهذه الصيغة ثواب صلوات بقدر هذا العدد أو يحصل له ثواب صلاة واحدة لكنه أعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك قولان والمحققون على الثانى (قوله والحمد لله رب العالمين) أتى بذلك اقتداء بأهل الجنة فان ذلك آخر دعائهم كما قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين * قيل ان العالمين ليس جمع العالم لان الجمع لا يكون أخص من مفرده كما هنا اذ العالمون خاص بالعقلاء والعالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى والتحقيق أنه جمع له لان العالم وان كان يطلق على جميع ما سوى الله تعالى يطلق على كل جنس وعلى كل صنف فجمعه على عالمين باعتبار الاطلاق الثانى نعم هو جمع لم يستوف الشروط لان العالم ليس بعلم ولا صفة ولا يجمع بالواو والياء والنون الا ما كان علما أو صفة على أنه جرى فى الكشاف على أنه جمع استوفى الشروط لان العالم فى حكم الصفة لانه علامة على وجود الله تعالى والله أعلم *
وهذا آخر ما يسره الله تعالى على الرسالة التى هى لمقاصد هذا الفن جامعه ولقاصديها نافعه المسماة بكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام وكن يا أخى للعيوب ساترا والله أسأل ان يكون للذنوب غافرا

وأنا وان كنت لست من أهل هذا الشان قصدت التشبه بهم لافوز بصحبتهم فى الجنان
بالفضل والانعام والإحسان من المولى الكريم الرحمن بجاه سيد ولد عدنان
صلى الله عليه فى كل وقت وزمان وليس لى فى هذه الحاشية من غير الجمع
الا القليل فتح علينا وعلى كل من اشتغل بها الملك الجليل وكان
الفراغ من جمعها يوم تسع وعشرين من رمضان المبارك
من شهور سنة ألف ومائتين وثلاث وعشرين
من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل
الصلاة وأزكى السلام
والتحية آمين

﴿يقول خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة العامرة ببولاق مصر القاهرة الفقير الى الله تعالى محمد الحسينى أعانه الله على أداء واجبه الكفائى والعينى﴾

تم طبعه وحسن وضعه بالمطبعة الزاهية الزاهرة ببولاق مصر القاهرة على ذمة ذى الهمة السنية والاخلاق البهية الجناب الامجد الحاج كشميرى فدا محمد وشركاه ﴿في ظل الحضرة الفخيمة والعواطف الرحيمة حضرة المليك الاكرم والخديوى الاعظم عزيز الديار المصرية وحامى حمى حوزتها النيلية الذى لايزال بيمن طلعته هنى الخير على رعيته يفيض ويهمى أفندينا المعظم عباس باشا حلمى أيد الله دولته وقوى شوكته وصولته مشمولا هذا الطبع الجليل والشكل الجميل بنظر من عليه جميل طبعه يثنى حضرة وكيل المطبعة محمد بيك حسنى فى أواسط شوال سنة ١٣٠٩ تسع وثلثمائة وألف من هجرة سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

فهرست حاشية العلامة البيجوري على كفاية العوام

صحيفة

تم الفهرست

